شرح

بر کتاب علم الله

فیض



رساله شیخ بهائی

(۱۱)

۸۶۶

اشکوری

۲۰/٤×۱۵

شرح شیخ احمد احسائی در شرح رساله مرحوم محسن کاشانی فی علم الله تعالی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الميامين العالمين العاملين
للآيات المظهر وعبر للناس اجمعين في الآفاق وفي انفسهم ليتبين لهم الحق المبين
فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان علم الله تعالى
قد تكلم فيه العلماء والحكماء والمتكلمون وقالوا فيه بارائهم واكثرهم قد اخطأ
سمت الحق لانهم طلبوا معرفة ذلك من غير اهل العصمة الذين جعلهم الله ادلاء
عليه ولم يبق احد من خلقه الا وقد عرفه مقامهم منه وانهم لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون ولما نظرت في بعض كلماتهم وجدتهم يطلقون العلم
على ما هو اعم من العلم الذي هو ذاته والعلم الذي هو فعله ومفعوله ويتكلمون
عليه بنحو واحد وبيان واحد وبناء واحد ولا ريب ان ذلك البيان ان طابق
في القديم خالف في الحادث وبالعكس وكثيرا ما اميز بينهما في بعض الاجوبة و
الباحثات حتى وردنا المحروسة من حوادث الزمان بلد اصفهان واجتمعت

محسن العلما

بعض العلماء الاعيان من بهم الله من نوائب الحدثان وجرى بيننا بحث في ذلك و
بيان وكان ما كان وذلك سنة ثمان وعشرين ومائتين والف من الهجرة النبويه
حين من زيارتهم ونحن متوجهون لزيارة العتبات العاليات على مشرفيها افضل
الصلوة واكمل التحيات ووقفت فيها على رسالة موضوعة في هذه المسئلة وضعها
العارف المتقي الملا محسن لابنه المسمى باحمد اى محمد الملقب بعلم الهدى فوضعها
قد توغل فيها وتمحل وسلك مسلك اصحاب الحدود المتلقبين باهل الشهود
القائلين بوحدة الوجود فاحببت ان اشرح كلماتها وابين الغث من السمين
على ما يوافق مذهب الائمة الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين فان قلت
اذكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا قلت اذا انبجست دموع في
خدود تبين من بكى ممن تباكا واقول بحسب انى اقول الصبح ليل ايعمى
الناظرون عن الضياء فاذا اردت ان تعرف الحق فانظر فيما اقول لك غير
ملتفت الى قواعدك ولا الى ما انست به من علوم القوم وانما تنظر في
كلامي لتنظر اهل الحق ائمتك عليهم السلم وحجج الله عليك وعلى سائر الخلق واما القوم
من المتصوفة والحكماء والمتكلمين فليسوا بحجج الله عليك وعلى خلقه وليسوا
ائمتك افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف
تحكمون ولا يرضيك انك تقلدهم مع انى لو قلت ذلك لكان حقا لانك
لا تقلد غيرهم ممن يجهل ويلبس ويخطئ ويغش وانك تدعي انك اخذته بالدليل العقلي

ينبغي ان نقلدهم من لا يجهل ولا ينسى ولا يخطى ولا يغش فان قلت ان العقل
لا يطابق كلامهم قلت لك ان كلامهم حق وعقلك ان لم تغيّره وتبدّله بالعلوم
المغيرة المكونة والقواعد الموضوعة حق لانه فطرة الله التي فطر الناس عليها و
الحاصل اني لا اريد منك محض التقليد لهم كما يتوهمه المتوهمون بل ما اذكر لك
بالدليل العقلي بشرط قطع النظر عن الاقوال بل تنظر بفهمك لا غير فان فهمت
كلامي وعملت بوصيتي وصدقت ما اقول لك كلما امورا قطعية ضرورية
فافهم والله خليفتي عليك وهذا اوان الشروع في المقصود فاقول قال
عفى الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العليم الحكيم الذي لا يعزب عن علمه
مثقال ذرة في السموات ولا في الارض والصلوة على محمد واهل بيته الذين هم
ذرية بعضها من بعض اقول ان الظاهر من قوله العليم ان المراد به وصفه
بالعلم الذاتي الذي هو عين ذاته وقوله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة
الخ ان المراد بهذا العلم العلم الذاتي واريد به ما في الاية الشريفة لان
العلم الذي في الاية الشريفة ان اريد به العلم الازلي الذي هو ذاته وكان
معلوماته في السموات والارض ولا تخلو من ان تكون في الازل او في الحدوث
فان كانت في الازل كان معه في ذاته غيره لان الازل ليس شيئا غير ذاته
ثم نقول هي عينه بلا مغايرة او عينه مع المغايرة او غيره فان كانت هي عينه
بلا مغايرة يصير ما قلنا معنى لقولك عالم بجميع ما في السموات والارض وانت تقول

لم عالم

انه عالم بذاته وان كانت هي عينه مع المغايرة فقد اثبت المغايرة في ذاته و
الاختلاف وهو باطل سواء كان بالذات ام بالحيثية والاعتبار وان كانت
غيره فقد اثبت غيره في ذاته وهذا باطل سواء جعلت الغير عارضا او حالا فيه
لاستحالة كون ذاته المقدسة معروضة او ظرفا وهذا الاشكال فيه وان فرضت
ان الازل غير ذاته لتحل فيه تلك المعلومات في محل غير ذاته فهو باطل لانه لا
يلزم من ذلك ان يكون شيء حالا في غيره وهو الازل وذلك الوقت يجمعه مع
غيره ايضا فلم يجز ان تكون تلك المعلومات في الازل فيجب ان تكون في الحدوث
والامكان اذ لا واسطة بين الواجب والحادث وقد دلت عليه الاخبار وصحيح
الاعتبار فاذا كانت المعلومات غير ذاته في الامكان فنقول العلم بشيء لا
يخلو اما ان يكون مطابقا للمعلوم او غير مطابق له ومقترنا بالمعلوم او غير
مقترن به وواقعا على المعلوم اعني واقع عليه وهو المعلوم او غير المعلوم
فان كان مطابقا للمعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان
تقول ان ذاته مطابقة لك لانك من جملة المعلومات فيجري عليها ولها كل ما
يجري عليك ولك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وان قلت انه غير مطابق لزمك
انه ليس علما به لان العلم لا يجوز ان يكون غير مطابق للمعلوم مثل ان يكون المعلوم
طويلا والعلم قصيرا والمعلوم اسود والعلم ابيض او المعلوم قليلا والعلم كثيرا
او المعلوم مجتمعا والعلم متفرقا او المعلوم مقترنا والعلم غير مقترن والمعلوم

موقوعا عليه والعلم غير واقع او المعلوم مكيفا والعلم غير مكيف وما اشبه ذلك
من عدم المطابقة وجب ان يكون بين العلم والمعلوم في هذه الصفات لانه اذا كان
غير مطابق كان جهلا لا علما فافهم وان قلت انه مقترن بالمعلوم وانت
تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تكون ذاته مقترنة به وقد دل الدليل
العقلي والنقلي على ان الاقتران شاهد بالحدوث في المقترنين فان الاقتران
بالاجتماع او الافتراق لا يكون الا بين الحادثين وان قلت انه غير مقترن بالمعلوم
لزمك انه ليس عالما بذلك الشيء اذ لا يعقل العلم بشيء الا مقترنا بالمعلوم و
الا لم يكن عالما به وان قلت انه واقع على المعلوم وانت تريد به العلم الذي
هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته ع واقعة عليه وهذا ظاهر البطلان فان
قلت قد دلت الاخبار عن الائمة الاطهار ع على انه سبحانه كان ربنا عز وجل
عالما والعلم ذاته ولا معلوم فلما وجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وهذا
صريح بانه لا منافاة بين كون الذات نفس العلم واقعة على المعلوم قلت ان
قوله ع والعلم ذاته صريح بان هذا العلم الذي هو ذاته كان ولا معلوم فلو حصل
في حال والعلم معه اختلفت حالتاه وكل شيء تختلف حالتاه فهو حادث
وهنا هو الذات جل وعلا فلا يكون هو الواقع على المعلوم وقوله ع فلما
وجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم المراد بهذا العلم الواقع ليس هو الاول
الذي هو الذات لان الذات لا تقع على شيء ولا يقع عليها شيء ولما المراد بهذا

العام

الواقع هو ظهور الاول وفعله وضیاء الشمس مثلا فانها فی ذاتها مشرقة وان لم یوجد
شیء کثیف فهی ح منیرة ولا مستنیر لعدم وجود کثیف یستنیر باشراقها فاذا وجد
الکثیف استنار باشراقها لانه لما وجد الذی من شانه ان یستنیر بالنور وقعت
الشمس علیه فاستنار یعنی اشرقت علیه لانها وقعت من السماء الرابعة علی الارض
التی هی المستنیرة بها وانما المراد بوقوعها ظهور اثرها الذی هو اشراقها علی
الارض واثرها غیرها وانما هو فعلها وکذلک معنی فلما وجد المعلوم وقع العلم
العلم یعنی اثر العلم الذاتی علی المعلوم واثره حادث ویاتی تمام هذا الکلام وان
قلت انه غیر واقع لزم انه لم یکن المعلوم والا لوقع علیه اذ لا یکون المعلوم غیر
معلوم ولا یکون معلوما الا بوقوع العلم علیه وان قلت انه هو ای ان العلم هو
المعلوم لزمک ان یکون العلم القدیم هو المعلوم الحادث وان قلت انه غیره لزم
اصل ما تقدم من التفصیل من المطابقة هو المعلوم وعدمها والاقتران وعدمه
والوقوع وعدمه هذا کله اذا ارید بالعلم فی قوله لا یعزب عن علمه مثقال ذرة
فی السموات ولا فی الارض العلم الذی هو ذاته فانه کما سمعت لا یجوز ان یکون
المراد به ذلک وان ارید به العلم الحادث الفعلی صح ذلک علی نحو ما سمعت لا
یجوز ان یکون المراد به ذلک وان ارید به العلم الحادث الفعلی من جهة المطابقة و
الاقتران والوقوع وغیرها وهو قسمان علم امکانی وهو المواج الوجود وهو الذی
لا اول له غیر موصل بیته وهو المشار الیه فی قوله تم علمه بها قبل کونها کعلمه بها بعد کونها

ومعنى هنا ان المراد بهذا العلم نفس امكاناتها وامكاناتها على ماهي عليه عنده في ملكه
حاضرة لديه لا في ذاته تع وهو سبحانه لم يكن خلوا من ملكه بل كل شئ حاصل له في وقت
وجوده ومكان حدوده والقسم الثاني علم الكوانى وهو نفس اكوانها كل في وقته
ومكانه فاذا ظهرت ما كوانها لم تخرج به عن امكانها هي في امكانها قبل كونها
وحين كونها وبعد كونها وهذا معنى قوله كان عالما بها قبل كونها كعلمه بها
بعد كونها والمراد بهذا العلم الذي هو قبل كونها العلم الامكاني فانها ممكنة
قبل ان يكونها وممكنة حال وجودها وممكنة بعد فناء وجودها والمعنى في قوله
بعد كونها ان امكانها قبل وجودها وحال وجودها على حد سواء لم تخرج بالوجود
عن الامكان هي عليه قبل الوجود ولم يختلف ذلك الامكان الذي هو علمه بها باختلاف
حالتيها في نفسه بقوة او ضعف ولا بخفاء او ظهور ولا بالنسبة الى خالقه ومدبره
في كونه حاضرا عنده في ملكه وحاصلا له في ملكوته وتصرفه ويحتمل بعيدا ان يراد
به ان ذلك الامكان الذي هو علمه بها وملكوتها لا يختلف قبل كونها وبعد
كونها اى بعد فناء كونها لا في نفسه ولا بالنسبة الى خالقه ومدبره وان اختلف
بالنسبة الى الاشياء انفسها عند انفسها من حيث هي هي فانها شاهد ضعفه
حال الوجود نظرا الى وجوب وجود الموجود بالغير فاذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك
ان العلم قد يكون ولا معلوم كما مثلنا لك بالشمس فانها قد تكون مميزة وكما يستنير
كما تشاهد في الليل فانها تقابل الهواء ولا فلك بحيث لم يكن كثيف لم يكن مستنير

وكما

وكذلك انت سميع وان لم يتكلم بقربك احد ويقال لك سميع ولا مسموع فكان
السمع ذاتك ولهذا قلنا انت سميع لانك حى ليس الا انت ولم نقل انت تسمع اذا لم
يكن كلام ليكون السمع فعلك وهو غيرك كذلك الشمس اذا لم يكن كثيف هى مضيئة ولا
مستنير لان النور ذاتها ولا يقال انها تضى اذا لم يوجد المستضى ويلزم ان
يكون السمع واقعا الا على شى ومقترنا لا بشى ولا يجوز وصف الشى بالوقوع والاقتران
الا عند وجود الموقوع عليه والمقترن به كما هو شان الاضافيات وكذا الشمس لا
يكون مضيئة الا على القابل والمستضى كذلك العلم الذاتى كان ولا معلوم
لانه عالم وليس ثم معلوم ليقع العلم عليه ويقترن به وما يحصل للشى لذاته
لا باعتبار شى غير الذات يجب ان يكون هو الذات بخلاف ما يحصل لها بواسطة
الصفة كالطول او بواسطة الفعل كالارادة فانه غير الذات وكذلك السميع
الذى هو انت لا بواسطة الفعل الذى هو ادراك المسموع والنور الذى هو
الشمس لا بواسطة الفعل الذى هو الاضاءة وما دل ذلك عليه مفاهيم الالفاظ فانه
هو الذى يكون بالواسطة لان قولك هو عالم بكذا تريد به العلم المقترن بالمعلوم
الواقع عليه لان اعلى ما وضعت له الالفاظ ما كان بواسطة الفعل او الصفة
واما ما وراء ذلك فليس الا الذات البحت جل وعلا والالفاظ لا تقع عليها
لانها التمييز جهات التعريف والتعرف وهى مظاهر الافعال واثارها وما ليس
بمقترن ولا واقع لا توضع له ما يدل على الوقوع والاقتران كما تقول عالم بها فان هذا

العلم واقع عليها ومقترن بها وهو العلم الامكاني اي عالم بامكانها والعلم التكويني
اي عالم باكوانها وهذان وامثالهما مصداق المفاهيم الموضوعة للبيان واما ما ليس
بمقترن بشيء ولا واقع على شيء فالعبارات الموضوعة لتعريفه عالم ولا معلوم قادر ولا
مقدور سميع ولا مسموع وما اشبه ذلك ومن لوازمها اياته سبحانه الكلي التي اراها
عباده في الافاق وفي انفسهم والايات مدلولها اللزومي عليه سبحانه دلالة استدلال عليه
بما دل على نفسه جل وعز لا دلالة تكشف عن كنهه ويظهر لك ايضا ان العلم قد يكون
مع المعلوم اي مقترن به وواقع عليه بل متحد به واما انه هو المعلوم او غير المعلوم فالمراد
ان العلم هل هو المعلوم او غير المعلوم فقيل ان العلم غير المعلوم فانك تعلم زيدا
وانت في المسجد بصورته التي في ذهنك وزيد في السوق وتعلمه بالحالة التي رايته
فيها وهو في السوق قد يقعد ولا يكون في ذهنك انه قعد وقد يقوم وقد يمشي
وقد يموت وفي كل ذلك لا تعلمه الا في الحالة التي رايته فيها ولو كان ما في ذهنك
هو نفس زيد للزم ان يكون زيد في ذهنك لا في السوق او حيث كان في السوق
وغاب عنك لا تعلمه ولو كان ما في ذهنك نفس صفة زيد الذي في السوق لكان
كلما انتقل من حالة الى اخرى وهو في السوق ترى ذلك وانت في المسجد او انك
لا تعلم له صفة حين غاب عنك وكل ذلك باطل مخالف للوجدان فلم يبق الا ان
العلم غير المعلوم وقيل العلم بعضه نفس المعلوم وبعضه اثر المعلوم وصفته له
المأخوذة منه اما الاول فلان صورة زيد التي في ذهن العالم به معلومة لذلك

الاول

العالم البتة فان كان يعلمها بنفسها كان العلم هنا نفس المعلوم وان كان يعلمها
بصورة اخرى فالصورة الاخرى ايضا معلومة له ويلزم التسلسل او الدور فثبت
ان العلم هنا نفس المعلوم واما الثاني فلان العالم لم يكن عنده حين غيبوبة
زيد الا ما انتزعه ذهنه من صورته التي رآه فيها ومعلوم ان زيدا الذي هو
معلوم في السوق وهو انسان يتقلب في حوائجه يذهب ويجيء ويقوم و
يقعد واما علمه به فهو ظلة المنتزع منه حين رآه والظل غير الذات ولهذا
لا يطابقه في جميع حالاته وانما يطابقه في الحالة التي رآها فيها لان الذهن كالمرآة
ينتقش فيها صورة المقابل ولا شك في المغايرة فثبت ان العلم بعضه نفس المعلوم
وبعضه غير المعلوم يثبت الاول بالبرهان القطعي والثاني بالوجدان الضروري
والقول الاول للمتكلمين والقول الثاني للمشائيين وقيل العلم نفس المعلوم مط
وهو الحق اما في الصورة الذهنية فظ للدليل المذكور وقول الاولين ولو كان ما
في ذهنك هو نفس زيد للزوم ان يكون زيد في ذهنك الخ مردود بان ما في ذهنك
انما هو صفته التي انتزعها الذهن بواسطة البصر والحس المشترك منه حين حضوره وهي
العلم وهي المعلوم لان المعلوم من زيد انما هو تلك الصفة بخصوصها وانت لا تكون
عالما حين غيبوبته الا بتلك الصفة التي عندك منه خاصة الا ترى اني لو قلت لك
حين غيبوبته عنك بعد رؤيتك له هل زيد الان قائم او قاعد متحرك الان ام
ساكن متكلم الان ام ساكت حي الان ام ميت لقلت لي ما اعلم شيئا من احواله الآن

ما فارقتنی علیه ولو کان ما عندك من الصورة نفس زید لکنت تعلمه فی جمیع احواله
ولما قلت لحی ما اعلم وکذا لو کان ما عندك من الصورة نفس جمیع احواله لما جهلت
شیئا منها ولو قلت ان ما عندی من صورته هو العلم به حقیقة وبزید العلم
باحواله او العلم بذاته لزمك ان العلم یکون غیر مطابق للمعلوم لانك لم تعلم جمیع
احواله ولا ذاته وانما تعلم حالة واحدة منه وهی حالة رؤیتك له قبل ان تفارقه
وما عندك غیر مطابق له ولا لاحواله بعد ذلك وهذا باطل بالضرورة فان العلم
لا یکون علما الا مع مطابقته للمعلوم والذی عندك مطابق لمعلومك وهو
حالته التی فارقك علیها والذی عندك من صورته التی فی ذهنك لیس نفس صورته
التی هی مثاله لان مثاله هنا مکتوب فی اللوح المحفوظ وانت اذا قابلته بمرآة
ذهنك انطبع فی مرآة ذهنك ظهوره لك وظله ومثاله لا نفس المثال القائم بزید
الا تری انك اذا قابلت المرآة بوجهك انطبع فیها ظهور وجهك وظله ومثاله
لا نفس وجهك وانما المنطبع هو الشبح الذی هو ظل المقابل والدلیل علی ذلك
النص والوجدان اما النص فکثیر منه ما روی فی الغرر والدرر عن امیر المؤمنین ع
وقد سئل عن العالم العلوی یعنی عن المجردات فقال ع صور عاریة عن المواد عاریة
عن القوة والاستعداد تجلی لها فاشرقت وطالعها فتلألأت والقی فی هویتها
مثاله فاظهر عنها افعاله الحدیث وروی المفید فی الاختصاص فی حدیث طویل
باسناده الی موسی بن محمد الجواد ع انه سأل اخاه ابا الحسن ع العسکری عن مسائل سأله عنها

یحیی

يحيى بن اكثم فكان من جوابه ان قال واما ~~قول علي عليه السلام القول~~ وكان قول علي ع في الخنثى
انه يورث من المبال فهو كما قال وينظر اليه قوم عدول فياخذ كل واحد
منهم المرآة فيقوم الخنثى خلفهم عريانا وينظرون في المرآة فيرون الشبح ويحكمون
عليه هـ فقوله ع فيرون الشبح ويحكمون عليه ظاهر في ان المرئي هو المنطبع في المرآة
وهو الشبح والشبح ظل النور اي الشاخص والمراد بالنور الوجود والذات كما روي
في الكافي في باب خلق طينة الائمة ع عن جابر بن يزيد قال قال ابو جعفر ع يا جابر ان الله
اول ما خلق خلق محمدا وعترته الهداة المهتدين فكانوا اشباح نور بين يدي الله
قلت وما الاشباح قال ظل النور ابدان نورانية بلا ارواح الحديث وهذا ظاهر
من اثارهم ع لمن فهم مرادهم واما الوجدان فان الوجه المقابل للمرآة ينطبع فيها ظله
ومثاله على هيئة المرآة من صغر وكبر واعوجاج واستقامة وبياض وسواد لا على
هيئة الوجه وهذا ظاهر فلا ينطبع في المرآة الا الظهور والظل المنفصل من المقابل
لا نفس المتصل بالمقابل فان ذلك لازم له وحكم ذهنك فيما ينطبع فيه من الصور حكم
المرآة بلا فرق ولهذا لا تذكر شيئا الا اذا التفت ذهنك الى مكانه وزمانه مثلا
اذا اجتمعت بزيد في السوق بالامس وكلمته لشيء لا تذكر زيدا بما كلمته بالامس في هذا
اليوم ولا ما بعده من الايام الا اذا التفت قلبك الى ذلك المكان من السوق في
ذلك الوقت فانك اذا التفت الى هناك في ذلك الوقت رأى ذهنك
مثال زيد ومثالك واقفين هناك في الوقت الذي كنتما اجتمعتما فيه ومثال الكلام

وكلامه صادرين كل مثال كلام من مثال المتكلم به وهذه الامثلة هي التي قلت لك
انها مكتوبة في اللوح المحفوظ لانك ابدا مهما اردت ان تذكر ذلك لا يمكنك حتى
يقابل ذهنك بمرآة ذلك المكان وذلك الوقت فينطبع مثال زيد ومثال كلامه
حين صدوره من ذلك المثال ومثالك ومثال كلامك حين صدوره من مثالك
كل ذلك ينطبع في ذهنك فلا يمكنك ان تذكر بدون ذلك ابدا وهو الدليل
على ان حكم ذهنك في الانطباع حكم المرآة بل هو حقيقة مرآة لا ينطبع فيها الا ظل
المقابل حين المقابلة بلا فرق لان ذهنك مرآة من الغيب ينطبع فيها ظل المقابل
لها في الغيب والمرآة الزجاجية والمائية والاشياء الظاهرة الثقيلة مرآة الشهادة صقيلة صح
ينطبع فيها ظل المقابل لها في الشهادة فثبت بالوجدان والبرهان الضروريين ان ما
في ذهنك من زيد هو العلم بهيئته وحالته المنطبعة في ذهنك لا اللازمة له ليس لك
عندك علم غير ما انطبع في ذهنك فما في ذهنك هو عين علمك وعين معلومك لا
لا معلم غير ما في ذهنك ولو كان معلومك غير ما في ذهنك لكان اذا تغير ذلك المعلوم
تغير ما في ذهنك لانه هو علمك كما مثلنا لك والا كان العلم غير مطابق للمعلوم
ولا واقع عليه هذا خلف واما قول الشيخ جواد ره في شرحه على زبدة الاصول وليعلم
ان الحق بعد القول بالوجود الذهني وان العلم من مقولة الكيف ان الاشياء
بانفسها موجودة في الذهن كما هو مذهب المحققين لا اشباحها وامثالها كما هو شرذمة
قليلة لا يعبأ بهم انتهى فهو هذيان ولا اصل فيه ان اكثر الناس يأخذون العبادات من

الكبر

الكتب وهي بعينها هي علمهم والعبادات ليست علماً ولا تفيد العلم وهذا اصله
ما هو ماخوذ من كلام الصوفية لانهم يزعمون ان العالم الخيالي علة العالم الخارجي واصله
وان الخارجي ظل للخيالي كما صرح به عبد الكريم الجيلي في كتابه الانسان الكامل وهذا
الكلام مبني على طريقتهم الباطلة حتى ان احدهم ليقول ما تحرك نملة في المشرق او
المغرب الا بقوتي وقدرتي وهو بناء على هذا وعلى القول بوحدة الوجود حتى انه يقول
انا الله بلا انا او على القول بالحلول وامثال ذلك وكل ذلك باطل لا يغني من الحق
شيئا ولعل المحققين الذين عناهم الشيخ جواد هؤلاء الملحدون او من اخذ
كلامهم اذ لا معنى لوجود الشيء بنفسه في ذهن العالم به لا بشبحه ومثاله ~~مع انا نمنع وجوده~~
~~في الذهن او من اخذ كلامهم اذ لا معنى لوجود الشيء بنفسه في ذهن العالم به لا~~
~~بشبحه ومثاله~~ مع انا نمنع وجوده في الذهن بشبحه ومثاله كما سمعت ما ذكرناه
سابقا والا لتغير ما في الذهن بتغير الشبح والمثال في نفسه او في هيئته مع غيبوبة
ذي الشبح وانما الموجود في ذهن العالم الشبح المنفصل المنتزع من الشبح المتصل وهو
ظله فالموجود في الحقيقة شبح الشبح لان الموجود مركب من مادة وصورة فمادته
ظهور الشبح المتصل وظله وشعاعه المنفصل عن المتصل وانما هو في الحقيقة قائم به
قيام صدور ويلحق له قيام عروض وصورته هيئة الذهن من استقامة او اعوجاج
وكبر وصغر وبياض او سواد وصفاء او كدورة كما ذكرنا في صورة المرآة بلا فرق
والحاصل هنا في الصورة الذهنية وقد ظهر لمن نظر في كلامنا هنا واعتبر ان العلم فيها

نفس المعلوم لا يشك الا من علمه التقليد او جاهل اخطاه التوفيق والتسديد
ويطلقون هذا العلم انه من مقولة الكيف وهو الاصح فيه الا انه من مقولة الاضافة
او الانفعال وهذا الذي ذكرنا تستم من العلم في حقه وما ينسب اليه سبحانه قسمان
احدهما العلم الذاتي وهو نفس الذات بلا تعدد ولا مغايرة ولا اختلاف لا
في نفس الامر ولا في الاعتبار والفرض او حيثية بل هو اسيع بحكم الاحدية البحت
والاتحاد الصرف وقد ثبت بالدليل العقلي والنقلي انه بذاته عالم والا معلوم يعني
معه في الازل وهذا حكم ازلي ابدي ديمومي كان الله ولا شي معه وهو الآن
على ما كان وهذا العلم الذي هو ذاته عالم بذاته بلا مغايرة ولا تعدد حيثية
ولا كيف لذلك لانه ذاته ولا كيف لذاته فقولنا هو علم ومعلوم تعبير للتفهيم
وهنا باب قد سده الغنى المطلق عن كل من سواه فمن تكلم في بيان هنا فهو
فهو تكلم في الخلق ووصف به الخالق وهو مشرك حكمه ووصفه ما قال تعالى
ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان
سحيق ولقد اجاد عبد الله بن القاسم السهروردي في قصيدته في وصف السالكين
في نحو هذا المقام حيث يقول ثم غابوا من بعد ما انتجوها بين امواجها ا
جاءت سيول الدول قد فهم الى الرسوم فكل دمعة في طلولها مطلول
وقد تفرقت الاشارة الحيات كان عالما والا معلوم وثانيهما والثاني
وانما هذا العقل التعبير والبيان العلم الحادث له ولوازمه متعددة وكله

لا يتحقق هذا في تحقق الواجب تعالى الاشهار ان نفس ... او العلم و ذاته تعالى

اودلا

اذ لا ذهن له ومن قال بانه في نفسه كتصورنا في انفسنا وهو دليل وانيه او بانه في
ذاته بالقوة قبل الايجاد ثم كان بعد الايجاد بالفعل اذ لا يعقل علم بالفعل ومعلوم
بالقوة او بانه هو ذاته باعتبار وغيرها باعتبار او بانه هو المعلوم والمعلوم المخلوقات
وهي الآن اي قبل وجودها في ذاته كما هي الآن بعد وجودها في تفصيلها على وجه كما لا ينافي
الوجوب والبساطة او بانه ظل لعلمه بذاته معلق به كالشعاع من المنير او بانه هو هيات
الاشياء لانها صور علمية غير مجعولة مستندة الى ذاته او غير ذلك فقد ضل ضلالا بعيدا
وخسر خسرانا مبينا واعلم ان مراتب هذا العلم متعددة بتعدد مراتب المعلومات لما بينا
وبيني من ان العلم نفس المعلوم اعلاها العلم الامكاني وهو العلم الممكن الراجح الامكاني
وبعده العلم الكوني وبعده العلم العيني وبعده العلم الجوهري وبعده الهوائي وبعده
العلم المائي وبعده العلم الناري وبعده العلم الهبائي وبعده العلم الظلي وهكذا
وهذا الذي ذكرناه من التقسيم تقريبي لان الحقيقي لا نحصيه وما احصيناه للعالم ابدا
كل قسم منه في مرتبته بنفسه يعني ان هذا العلم كل قسم حاصل في رتبته له تعالى
بغير حصول او نسبة اليه غير نفسه وان شئت قلت انه بجميع مراتبه علم حضوري
كل حاضر في رتبته عنده عز وجل حضورا هو نفس ذلك العلم يعني ان وجوده في
رتبته عنده تع هو حصوله له وحضوره عنده فافهم فعلى ما قررناه يكون علمه
الذي هو هو ليس بحضوري ولا حصولي ولا يعلم ذلك الا هو ولا نعرف له اسما
ولا رسما هو تع باسمه الا انه هو القديم واما علمه الحادث فلك ان تقول انه حضوري

ای حضوری هو ذات الحاصل الحاضر وانه حضوری ای حصولی هو ذات الحاضر الحاصل

فان الاشیاء حاضرة عنده حاصلة له کل فی مکانه وزمانه وهو اقرب الیها من انفسها

بلا انتقال ولا تحول من حال الی حال لانه فی الازل لم یزل لن یخرج عنه لانه هو ذاته

وهی فی الامکان لا تخرج عنه الی الازل لان الازل هو اسمه ولا یدخل فیه غیره وانت

اذا نظرت بعین البصیرة الصائبة وجدت علمنا کذلک فانه فی الحقیقة حضوری

حصولی لا فرق بین التصوری وغیره لانه قلنا ان مراتب العلم الحادث سواء کان

علما سبحانه ام علم الخلقة انما یحصل کل فرد من افراده للعالم به فی مکان ذلک الفرد

ووقته وذلک رتبته بالنسبة الی ذی العلم کما قلنا ان علمه الحادث عز وجل کل فرد

منه حاصل له وحاضر عنده فی رتبته من مکانه ووقته فکذا علمنا فان علمنا

الخیالی انما هو حاصل لنا وحاضر عندنا فی خیالنا الذی هو رتبة التصور وفی اسفل

الدهر وکذلک ما عندنا من الرقائق فانه حاصل لنا وحاضر عندنا فی رتبته من ارواحنا

وکذلک ما عندنا من المعانی فانه حصل لنا وحاضر عندنا فی رتبته من عقولنا وکذلک

زید اذا حضر معنا فان حضوره ووجوده حاصل لنا وحاضر معنا فی رتبته من مکاننا

ووقتنا فنسبة وجود زید وحضوره عندنا وحصوله لنا الینا کنسبة وجود صورته

اذا غاب عنا وحصولها لنا الینا فکل منهما فی محل وجوده ووقته حاصل لنا وحاضر

عندنا فی رتبته من مشاعرنا وهکذا کذا الظاهر والباطن وقولی بان الاشیاء حاضرة

عنده حاصلة له کل فی مکانه وزمانه وهو اقرب الیها من انفسها بلا انتقال الی اخره

مرادي هنا تقرير ان علمه تع بما لم يكن خلوا منه في الازل وبيانه انه تع اقرب الى كل شيء
من خلقه من نفسه اليه قربا لا يتناهى فلا يفقد شيئا من خلقه في مكانه ووقته
ازلا وابدا وذلك الشيء لم يقرب منه تع حين قرب هو تع منه وفي حال قربه تع من ذلك الشيء
في مكانه ووقته لم يتحول من ازليته بل هذا القرب الذي لا يتناهى هو بعينه بعده
عنه بعدا لا يتناهى بجهة واحدة فهو تع في الازل اذ هو الازل وقرب من عبده
الذي هو معلومه وهو علمه به قربا لا يتناهى من غير انتقال عن حاله الذي هو
عليه قبل كل شيء وذلك لان الامكان خلقه سبحانه تع بمشيته لانه مكان مشيته ومتعلقها
وهي طبق الامكان لا تزيد عليه فيقع الزائد منها على الواجب تع او الممتنع المفروض في
العبارة ولا تنقص عنه فيكون الزائد من الامكان خارجا عنها عليها واني يخرج الى الذات
الواجب تع وهو محال لان الطريق مسدود كما قال امير المؤمنين ع على ان الخارج عن المشية
ليس ممكنا بل هو القديم والقديم ليس من الممكن ليدخل فيه او يخرج منه تع الله عن ذلك
علوا كبيرا او يخرج الزائد الى المحال المفروض وليس شيئا وانما هو لفظ لا معنى له
ولو كان له معنى لكان معلوما له تع وكل معلوم له غير ذاته فهو خلقه واحد مع انه
تعالى لا يعلم المحال الذي يظنه الجاهلون معقولا ومتصورا وانما هو لفظ لا معنى له
الا المخلوق قال الله تع قل سموهم ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول
فاخبر بانه لا يعلم له شريكا في الارض ولا في الآية الثانية اتنبئونه بما لا يعلم في السموات
ولا في الارض تعالى ام بظاهر من القول اي لفظ لا معنى له الا المخلوق كهبل فانه

فانه تعالى قال والذين تدعون من دونه لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا معدوم له
الا ما يوديه من الحساق كهبل واللات والعزى وامثالها فقد خلق اسبع الامكان
وما فيه من الممكنات وهو طبق المشية والامكان وما فيه لا غاية له ولا نهاية
فكل معلوم او مكون او مفروض او متوهم او مقدر فهو شي محدث خلقه اسبع كل
الامكان وما فيه عند الله سبحانه نقطة احاط به علما واحصاه عددا وان كانت غير
متناهية في انفسها وعند الخلق فهي عنده تعالى متناهية محصورة بالازل الذي
هو الابد فلا ابدا اول ولا اخر ابدا اخر بان هو قبل كل شي بان هو بعد كل شي والازل
ذاته والابد ذاته فالازل عين الابد والامكان الذي هو عندنا وفي نفسه لا يتناهى
اولا واخرا مع ما فيه من الممكنات التي لا تتناهى محبوس محصور عنده تعالى في خزائن قدرته
لم يفقد في حال لا فيما لم يزل ولا فيما لا يزال فاذا فهمت هذا وفهمت انه تعالى اقرب
اليها فليس اقرب الى شي منه الى شي اخر وان اختلفت نسبتها اليه وفهمت ما ذكرنا
قبل هذا انه تعالى لم يفقد شيئا من مكانه ووقته فيما لم يزل ولا فيما لا يزال
بل كل شي حاضر عنده تعالى في مكان ذلك الشي ووقته لستويهما بالنسبة اليه تقدم ولا
تاخر وان كان ذلك في انفسها ليس عند ربك زمان فليس شي حاضر عنده في مكانه
ووقته قبل شي وان كانت متفاوتة في ازمنتها وامكنتها في التقدم والتاخر
فصول الصوم لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع
والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم

روح العلم

وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور
يريد به انه اذا كان العلم ذاته لم يكن المعلوم في ذاته لان الاول هو ذاته وليس في
الاول شيء من المعلومات سواه تع فلما احدث المعلوم وجد المعلوم والعلم الذي
وقع عليه ليس هو الذاتي لان العلم الذاتي هو الله ولا يصح ان تعتقد او تقول
او تتصور بان الله تع لما احدثك وقع عليك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فانه يلزمك
ان تكون الله واقعا عليك ومقترنا بك ومتحولا من حال الى حال فانه كان قبل ان يحدثك
غير واقع على شيء ولا مقترنا بشيء ولا متحولا من حاله الذي كان عليه انه كان ولا شيء
معه فلما احدثك تحول عن حالة الاول وكل متحول من حال الى حال محدث مصنوع
فاذا يكون الواقع على المحدث شيء من غير الله تع وكل ما سوى الله تع فهو خلقه وكونه
بعد ان لم يكن فهو معنى فعلي لا ذاتي والفعل بجميع اقسامه واحواله محدث مثال
هذا انك تكون وحدك في مكان ليس فيه غيرك فانت سميع لا مسموع وبصير ولا
مبصر فلما حضر عندك زيد وقع البصر منك عليه وتكلم فوقع السمع منك على المسموع
وليس الواقع منك من البصر والسمع ما كان عندك قبل ذلك وانما ادراكك للمبصر
والمسموع وهو معنى فعلي فان لم تفهم مثالي هذا وبياني فلا كلام لي معك فان
فهمت ذلك قلت لك هذا هو اثر ما ذكرت لك في مقدمه فانه يقول سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال الصادق العبودية جوهرة كنهها
الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية

واستشهد بالاية فما دام زيد عندك فانت عالم بوجوده وعلمك بوجوده كونه حاضرا
عندك حاصلا لك لان علمك بوجوده وحضوره ادراكك لوجوده وحضوره
فانت تدرك وجوده بذاتك او بفعل منك او بنفس وجوده لا سبيل الى الاول
لانك كنت وذاتك موجودة ولم تدرك وجود زيد قبل ان ياتي اليك وبصرك موجود
ولم تبصره قبل ان ياتي اليك وان فرضت ذلك وجعلت لذاتك حالتين حالة
الفقدان وحالة الوجدان قلت لك انت لا تعرف الشي الا بحالتان متغايرة
فهذا معلوم وانما قال امير المؤمنين ع من عرف نفسه فقد عرف ربه لانه يريد ان تعرف
نفسك بان لها حالا واحدة لتعرف الله بذلك لان الله تع ليس بمختلف الاحوال
لتعرف بمختلف الاحوال ولا سبيل الى الثاني لانه يلزم منه ان كونه مدركا لك صادر
عن فعل منك ولو كان كذلك للزم انك يمكنك الا تدركه اذا حضر عندك بغير حجاب
منه ولا منك مثلا اذا حضر عندك غير محجب ولا مستتر هو وانت لم تغمض عينيك
عنه وانت صحيح الابصار واردت الا تراه انك لا تراه لان الفعل اختياري من
الفاعل لان الفاعل ان شاء فعل وان شاء ترك مع انك لا تقدر على ذلك وانما
اذا اردت الا تراه تحجبه عن بصرك باغماض العينين او بالقاء ساتر عليه او بحجبه
عن حضورك وما اشبه والعلة في ذلك هو الوجه الثالث وهو انك تدرك
وجوده بنفس وجوده فان نفس حضوره عندك هو علمك بحضوره وليس عندك
شي من العلم بحضوره حتى حضر الا نفس حضوره لكنه حين حضوره لم يكن حاصلا

بحضوره

بحضوره ولو لم يكن حضوره لم تكن عالماً به واذا لم تكن عالماً بما لم يكن شيئاً لم تكن
جاهلاً اذ الجهل انما يقال للشيء اذا لم يحصل له ما كان موجوداً ولهذا قال تعالى
أتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وقال ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض
بحيث لم يوصل له شريك وقال انه لا يعلم له شريك لا يقال له جاهل ووجود شيء من
كل ما سواه في الازل محال كوجود شريك له في ازليته والهيته وربوبيته وخلقه
وعبادته فكما جاز انه لا يعلم له شريكا جاز انه لا يعلم في الازل غيره وهذا معنى
قوله كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم يعني عنده في الازل لاستلزامه
الاقتران والمطابقة وحضوره في غير وقته ومكانه وتعالى الازل وتعدده
لان العلم تلزمه المطابقة للمعلوم او الاتحاد به والاقتران وحضور المعلوم
عند العالم في مكان حدوده وزمان وجوده فلو وجد هناك معلوم غيره كان
العلم الذي هو ذاته مع مقترنا به ومطابقا له او متحدا به والا لم يكن علما به
والله هو ذلك العلم ولا يجوز ان يكون مع مقترنا بغيره او متحدا به ومطابقا
له لان ذلك صفة المصنوع ولا يجوز ذلك على القديم فتدبر ما ذكرت لك
مكررا مرددا لمن يتشبه في هذا المعنى لعله يتذكر او يخشى قال اما
بعد فيقول الفقير الى ربه المهيمن محمد بن مرتضى المدعو بمحسن طهر الله سره
ونور بصيرته هذا كتاب القول في الاشارة الى كيفية علم الله سبحانه بالاشياء
كلياتها وجزئياتها معقولاتها ومحسوساتها بحيث لا يثلم في وحدته وبساطته

ولا يقصر عن حيزته واحاطته على الوجه الذي يوافق الاصول الحكمية ويطابق القواعد

الدينية ولا تناله ايدي المناقشات ولا تطول عليه السنة المواخذات كتبته بالتماس

ولدي الموفق للهدى محمد الملقب بعلم الهدى زاده الله في الفهم وصفى عقله عن شوائب

الوهم فانها اغمض المسائل الوهمية مدلولها وادقها دليلا واعزها منالا واوعرها

سبيلا حتى ان قوما من البارعين في الحكمة زلت فيها اقدامهم وقصرت عن بلوغ

ذروتها افهامهم وانما التاييد من الله في الوصول ونبين ذلك في اصول اقول

قد تقدم ان المراد بالعلم الذي نتكلم فيه هو العلم الذاتي وهو المستفاد من كلماته

فيما بعد وعلى هذا فقوله في الاشارة الى كيفية علم الله سبحانه بالاشياء ليس بصحيح لان

الكيفية انما هي لما يجاب به السؤال عن كيف هو وهي الصفة التحديدية وضبط الشيء

بمميزاته وكلما له كيفية معلومة مدركة للمخلوق فهو حادث فكيف يصح وصف القديم

بصفة الحادث فقد ذكر القديم ووصفه بالحادث فان قلت لا يريد بالكيفية

الكيفية التحديدية وانما يريد بيان العبارة عن كونه عالما بها قلت اذا كان ينبغي

وجه تعلقه بالمحدثات فقد كيفه ولا نعني بالكيفية الممنوع منه الا هذا فان قلت

انه قال بحيث لا يثلم في وحدته وبساطته ويقصر عن حيزته واحاطته وهو دليل

على انه لا يريد كيفية الحادث قلت ان قوله بحيث لا يثلم في وحدته الى اخر كلامه

لا يصحح ما كان باطلا فلو ان شخصا وصف الله بالجسمية والتركيب وقال على وجه لا

يثلم في وحدته الخ فهذا باطل ووصف الله بصفات خلقه وكيف يكون كلامه هنا دليلا

محكم

على صحة ما قال وهو يصف ذلك ويميزه ولو كان هذا حال القدم لما امكنه هو ولا احد من
الخلق ان يصف حال القديم لانه يصف ما ادركه وليس احد من الخلق يدرك شيئا من وصف
القديم ووصفه لذلك دليل على التكييف والتحديد اللذين لا يجريان على القديم
وقوله كلياتها وجزئياتها معقولاتها ومحسوساتها يريد به جميع الاشياء مما في الغيب
والشهادة مما في الخارج والاذهان وفي هذا اشارة الى انه خالق كل شئ وفيه اشارة
الى الرد على من قال بان ما في الذهن ليس بموجود والامر الموجود وعلى من قال بان
النفس تخترع الصور كما ذهب استاده صدر الدين الشيرازي وظاهره انه يتبع كلما
انه يقول بقوله ولا يخرج عن مذهبه ولعل قوله هذا مبني على العبارة التي تجري على
الطبيعة من ان الله كل شئ خلقه الله كما قال تع قل الله خالق كل شئ وانه يقول بها هو
وغيره ويقولون بان كثيرا من الاشياء يوجدها الخلق وكلامه من هذا القبيل ولو
قلنا ان في قوله كلياتها وجزئياتها الخ اشارة الى الرد على من قال الخ لكن مرادي
انه اراد الرد عليهم كيف وهو قائل بقولهم وانما مرادي ان كلامه يلزم منه الرد
عليهم بل وعليه وقوله على الوجه الذي يوافق الاصول الحكمية صحيح ان اكثر ما يقول
به يوافق كلام الحكماء ولكن الحكمة اختلفت وتناقضت بين الحكماء والناقلين
عنهم والمترجمين لكلماتهم فلذا كثر غلط من اخذ عنهم وذلك لان الحكمة كانت ماخوذة
من الوحي وكان شيث على محمد وآله وعليه السلام نشرها واخذ في تقريرها على ما يأتيه
الوحي فيها الى زمن ادريس على محمد وآله وعليه السلام فدونها وبحث فيها على طريقة الوحي

مز ابسيع وتلقيهما الحكماء عن الانبيآء وعن مشايخهم الى ان وصلت الى افلاطون ف
انقسمت الحكماء الاخذين عنه الى اشراقيين الذين اشرقت نفسه على نفوسهم بمعنى
انهم فهموا مراده في رموزاته واشاراته والى مشائين شبهوا بانهم يمشون تحت
ركاب افلاطون اذا ركب كناية عن انهم انما فهموا ظواهر كلامه والمراد بهم ارسطاطاليس
وتبعه ابو نصر الفارابي وهو تلميذ ابو علي بن سينا وكان الحكماء يتكلمون ويكتبون
باللغة السريانية وعربت كتبهم فحصل الغلط في الحكمة من وجهين الاول ان
الانبياء وان قرؤا على الانبيآء المؤيدون بروح القدس والعصمة لكنهم ياخذون
عنهم ويفرعون عليها بعقولهم ويستنبطون معاني لم يسمعوها بخصوصها من اهل العصمة
فيقع الغلط في استنباطاتهم ومقاييساتهم لانهم ليسوا المعصومين كما يقع الغلط في
استنباط العلماء الشريعة فانهم ياخذون احاديث اهل العصمة من اهل بيت محمد
ويستنبطون منها الاحكام ويقع في بعض استنباطاتهم الغلط والخطاء وان كان
اصل دليلهم من كلام اهل العصمة ع وكذلك الحكماء والثاني ان كتبهم كلها باللغة
السريانية فترجموها العلماء وجاء الغلط من جهة الترجمة من وجوه الوجه الاول
ان من المترجمين من ليس له قوة في لغة السريانية او تكون له قوة وليس له قوة في اللغة العربية
كالوترجم شخص لغة الفارسية فوجد فيها شير ففسره بالسبع وربما كان مراد الكاتب
الحليب او بالعكس ولربما لم ينقط الشين او انمحت نقطها فقال سير بالمهملة ففسرها
بالثوم وهو يريد الشبع ضد الجوع او بالعكس فيبطل المعنى بهذا التغير الوجه الثاني

انا اقول

اينما يكون المترجم جاهلا بعلم يترجم في علم الصناعة مثلا ان لبن الكلبة يعقد الزيبق
اذا نضج وفسره بلبن الكلبة المعروف وهم يريدون الماء الحاد المعد للتشبيب كما هو
موجود في كتب الحذ ضابات فامثال هذا القبيل والغلط من عدم العلم باصطلاح اهل
الفن فيقع الغلط من سوء فهمه وعدم معرفته بالفن الوجه الثالث ان بعض
المترجمين يفسرون الكلام بتمامه بمثله وهذا قليل الخطاء كما لو ترجم قسم بخور في
اللغة الفارسية فقال معناه احلف وبعض المترجمين يفسر كل كلمة براسها فيكثر غلطه
كما لو فسر قسم بخور دياف قسم بمعنى اليمين وبخور بمعنى كل فان المعنى يبطل لانه يكون
معنى قسم بخور كل اليمين وامثال ذلك فلما حصل التغيير في الحكمة من استنباط الحكماء
ومن المترجمين كثر غلط الحكمة فان اضربت الحكمة وصحتها بجملة اهل العصمة ع
صحت ومعنى تصحيحها ان يجعل كلامهم ع دليلك وتكون انت تابعا مستعملا
تصرف كلامهم وتوجهه بكلام الحكماء والمتكلمين واهل التصوف وتجعل مرادهم ع هو
مراد الصوفية والحكماء كما فعل هذا الملا في سائر كتبه يعتقد كلام مميت الدين
ابن عربي ورابعة العدوية وابي يزيد البسطامي وابن عطاء الله وغيرهم ويأتي الى
كلام جعفر بن محمد ع وآبائه وابنائه ع هنا وقد قال في انوار الحكمة هنا قال نور
تكلمه سبحانه عبارة عن كون ذاته بحيث يقتضي القاء الكلام الدال على معنى المراد
لدى من اختصه ما في قضائه السابق من مكنونات علمه على من يشاء من عباده فان
التكلم عبارة عن موجد الكلام والتكلم فينا ملكة قائمة بنا وانا نمكن بها

ويصرفه الى كلام اعدائهم
ويقولون نحن معاشر [illegible]
الا [illegible] لا نقول
الا الكلام المتشابه
صح

مخزوناتنا العلمية على غيرنا وفيه سبحانه عين ذاته الا انه باعتبار كونه من صفات
الافعال متأخر عن ذاته قال مولانا الصدر ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية
كان الله عز وجل ولا متكلم ثم قال وتمام الكلام في كلامه عز وجل ياتى في مباحث
الكتب والرسل ان شاء الله تعالى انتهى كلامه فانظر في كلامه حيث جعل كلامه تكلمه سبحانه
عين ذاته واستدل على انه وان كان قديما الا انه لما كان من صفات الافعال كان
متأخرا عن ذاته ثم قول الصدر وصرف كلامه الى الكلام الاشاعرة القائلين بالكلام النفسي والى
مذاهب الصوفية الفجرة القائلين بوحدة الوجود بان صفات الافعال عين ذاته
لاجماع العقلاء من المسلمين وغيرهم على ان الفعل محدث وصفات الفعل صادرة
عنه فكيف يكون الصادر عن الحادث عين القديم فيا ليت الوليد اذا كان هو
احدث الفعل والكلام من صفات الافعال والتكلم كما يعني احدث يكون عين ذاته
فيكون احدث ذاته وقد صرح بهذه اللفظة الخبيثة المجتثة من فوق الارض ما لها
من قرار فقال في الكلمات المكنونة بعد ما صرح بان الكون كان كامنا فيه معدوم
العين ولكنه مستعد لذلك الكون بالامر ولما امر تعلقت ارادة الموجد بذلك
واتصل في ذات العين امره بظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل فالمظهر
لكونه الحق والكائن ذاته القابل للكون فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان
فما كونه الا عينه الثابتة في العلم لاستعداده الذاتي الغير المجعول وقابليته للكون
وصلاحيته لسماع قول كن واهليته لقبول الامتثال فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه

او نقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل
فالعين الغير المجعولة عينه مع فالفعل والقبول لهذا يدان وهو الفاعل باحدى يديه و
القابل بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش فصح انه ما اوجد شيئا الا نفسه
وليس الا ظهوره انتهى كلامه في كتابه المسمى بكلمات المكنونة فهم ما قال مما هو صريح
في القول بوحدة الوجود التي اجمع العلماء على تكفير القائل بها وهو يعلم ذلك ولكن
ولكن لاجل متابعته للصوفية الذين هم اعداء ائمتنا قال فصح انه ما اوجد شيئا
الا نفسه وقد قال قبل ان الكون كامن فيه والحاصل ان كان مدعى علمه على الاصول
الحكمية مع انك سمعت ما فيها والقواعد الدينية وهو يشير بها الى مثل ما سمعت
مما اخذه من الصوفية ومثل ما ذكره في الوافي في باب الشقاوة والسعادة وغيره
فكيف يدعي هو اومن يقول بقوله من اكثر من شاهدت انه اخذ عن اهل البيت
وان هذا معنى كلامهم فسبحان الله معنى كلام محمد واهل بيته هو ان الله ما
اوجد شيئا الا نفسه وان الله ليس له ان شاء فعل وان شاء ترك وانما الوجود واحد
كما قال في الوافي لان علمه مستفاد من حقائق الخلق قال قيشية باحدية التعلق و
هي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلومات واحوالك
انتهى هذا كلامه اخذه من عبارة عبد الرزاق الكاشي في شرحه لفصوص محيي
الدين فما ادري ما اقول في هذه الاصول الحكمية التي يدعيها والقواعد الدينية
التي يشير اليها ويحذفها ولا اشك انهم اي واحد عليه لا والله الا ادعاء عن دين ائمتنا

فان كثيرا ممن يدعى العلم يعتقد حقية كلامه والله سبحانه يقول ولو شئنا لاتينا كل نفس
هديها وهو يقول في الوافي في باب الشقاوة والسعادة لو حرف امتناع لامتناع
حاشا لله ما هو الامر عليه ولكن على الممكن قابل للشئ ونقيضه في حكم دليل العقل
واى الحكمين المعقولين وقع فهو الذي عليه الممكن في العلم فمشيته احدية التعلق
وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك اى
ان قال فان الممكن قابل للهداية والضلال من حيث هو قابل فهو موضع الانقسام
وفي نفس الامر ليس للحق فيه الا امر واحد انتهى كلامه في الوافي والله سبحانه يقول ولو
شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين وبالجملة فانا نفتضح وما توفيقي
الا بالله عليه توكلت واليه انيب وقوله ولا شك انه من المناقشات اقول ان كان
كلامه من نحو ما سمعت فالشك انه من المناقشات وجعلته هباء منثورا وقوله فانها
من اغمض المسائل الحكمية الحق صحيح ولكن ليس كما يقول لانه يقول انما نبحث فيها بالحق
ونفهمها فان كان يعني بهذا العلم العلم الذاتي فقد اخطا لان العلم الذاتي
هو ذات الله تعالى فكيف يبحث عنه فان المتكلم فيه لا يزيد كثرة السير الا بعدا
وان عنى به العلم الحادث فهو حق وهو من اغمض المسائل الحكمية لو كانوا
يعلمون لكنهم لا يعنون الا العلم الازلي الذي هو الله ومع هذا يبحثون عن كيفيته
وهو تعالى سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم وقوله ذلك فيها اقتباسهم كيف لا نزل
اقتباسهم اذ اشكلوا بجهلهم في القدم وقوله وانما التاييد من الله في الوصول

دون

اقول سبحانه حكيم ما نؤمن الحادث فى ادراك القديم بل ههنا محال لا تعلق

القدرة به لانه ليس بممكن قال اعلم ان العالمية والمعلومية هما عين الفاعلية

والمفعولية او لازمتان لهما لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم وليست

الفاعلية ايضا الا حصول المفعول للفاعل وتحصيل الفاعل للمفعول فى

فانك اذا تصورت صورة فى نفسك فعين تصورك اياها عين حصولها لك

وعين علمك بها وتصورك اياها ليس الا انشاؤك لها فى ذاتك وابقاؤك

اياها مع انك لست مستقلا فى هذا الانشاء والابقاء بل انت محل لها وانما

يفيض عليك مما فوقك حين حصول شرائطها فيك واستعدادك لها فلو كان

الانشاء منك بالاستقلال لكان اولى بان يكون علما لك بها فذلك

من حيث هى مع قطع النظر عن تصورك لتلك الصورة متقدمة على التصور

والصورة ومن حيث تصورها لا تنفك عنها العالمية صفة العالم وهى حالة

نسبة العلم اليه والمعلومية صفة المعلوم وهى حالة نسبة معلوم اليه وهذه

الصفة حالة العالم فى كونه عالما بالمعلوم والمعلومية حالة المعلوم فى كونه

معلوما للعالم به وقوله هما عين الفاعلية والمفعولية انما يصح فى العلم الفعلى

اى علم كذا ايضا ادركه وادراك صورته كما مر والعلم الحصولى ليس فعليا ولا

الحضورى ولا لان مآله واريد بالعلم الحصولى او الحضورى هو علم الحادث

للمعلوم او الذى هو بعينه المعلوم على الاحتمالين وهنا العلم الحصولى او الحضورى

اضافی یستلزم لوجود المعلوم فاذا وجد المعلوم وجد العلم للعالم به وهو حصولی

له او حضوری عنده مادام حاضرا عنده فی مکانه و وقته فاذا افتقد المعلوم فقد

العلم لان الحضور او الحصول لا یتحقق بدون حاضر او حاصل فلا یکون للعالم

بدون المعلوم لان العلم هو الحضور او الحصول وهذا العلم حاصل للعالم فی رتبة

المعلوم علی الاصح سواء قلنا انه عین المعلوم ام غیره واما العلم الذاتی الذی هو

الله سبحانه فلیس بحضوری ولا بحصولی ولا اضافی فلا یستلزم وجوده وجود المعلوم

لانه غیر متعلق به ولا مطابق له ولیس معه فی مشهد فلیس بینهما نسبة کما ذکرنا

سابقا ونذکر بعد وقوله لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم صحیح کما قلنا

لکن فی العلم النسبی الحصولی او الحضوری لا الذاتی فان اراد خصوص الذاتی او مطلق

العلم الصادق علی الذاتی وغیره فقد اخطأ الحق وبعد عن الصواب قوله ولیست

الفاعلیة ایضا الا حصول المفعول للفاعل او تحصیل الفاعل المفعول هذا لیس

بصحیح لان الفاعلیة هی نسبة احداث المفعول او التاثیر فیه الی الفاعل ای الی

الذات الفاعلة بفعلها کالمفعول او المؤثر فیه لا حصول المفعول للفاعل

وانا لحظنا العلم الفعلی بمعنی فعلم کذا جاز ان نقول هنا ان العالمیة فاعلیة

کما ذکرنا لکن لا یجوز ان العلم هنا هو التاثیر الملحوظ معنی العالمیة التی هی فاعلیة

بل العلم هو حصول المفعول او حضوره عند الفاعل من حیث وجوده او حصوله

له من حیث انه مؤثر فیه فلا تکون العالمیة هی الفاعلیة بحال فقال ان العالمیة

حال الوعیه

عين الفاعلية وان العلم حصول المعلوم للعالم والفاعل حصول المفعول للفاعل
ليس يصحيح من وجهين الاول اعظمها وهو جعل هنا بيان لكيفية العلم القديم
كما قال وذلك العلم لا كيف له ولا يعرف بهذه الكلمات التي هي صفات الحادث لو
صحت الثاني يلزم ان يكون العلم هو حصول المعلوم للفاعل من حيث هو فاعل
او حصول المفعول للعالم من حيث هو مفعول وكل ذلك باطل وقوله فانك اذا
تصورت صورة في نفسك فعين تصورك اياها عين حصولها لك وعين علمك
بها وهذا ليس بصحيح لان التصور معنى فعلي اذ شاني ليس هو عين حصول الصورة
لان التصور فعل المتصور والحصول من الصورة بعد تمام التصور واستقلال الصورة
وقوله وعين علمك بها يعني تصورك عين علمك بها وهنا اذا جعل العلم نفس التصور
وتحصيل الصورة يكون العلم غير نفس الصورة الحاصلة الذي هو من مقوله
الكيف وغير حصول الصورة الذي هو من مقولة الاضافة وغير قبول ذي الصورة
للصورة التي هو من مقولة الانفعال فهنا هو الفعل الذي يحدث عن المعلوم
كما ذكرناه سابقا وهو غير الحصول وغير نفس الصورة الحاصلة ولا باس لان هنا
نوع من العلم الا انه لا يكون هنا العلم الا مع المعلوم وهو غيره لان الفعل
المعلوم هنا مفعول والفعل غير المفعول فاذا كان لا يوجد الا مع المفعول لانه
فعل والفعل لا يوجد قبل المفعول فكيف يجعل اصل وصفه يكشف عن حقيقة
القديم وقوله وتصورك اياها ليس الا انشاؤك لها في ذاتك وابداؤك اياها

غير ان قوله في ذلك ليس بمتجه لان التصور يقع في محله منك والمحل المعد للصورة
هو الخيال او النفس وانت قبل التصور ليس عندك شي وبعد التصور حصل عندك الصورة
في الخيال او النفس فقد كان لك حالتان واذا جعل هذا بيانا لعلم القديم لزم
ان يكون القديم فاقدا في ذاته قبل الخلق واجدا في ذاته بعد الخلق تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا وليس لك ان تقول انما هي علم الحادثين والمخلوقين فانه ليس بصدد ذلك
وقوله وابداؤك اياها بشرط انها كانت كامنة فيك كما تقدم فيما نقلنا عنه من كتابه
الكلمات المكنونة وهنا كما ترى ما فيه من الفساد فان قلت انما ذكر علم المخلوقين قلت
ليس هو يبحث عن علم الخلق بل يبحث عن خصوص علم الحق تع او عن مطلق العلم
الذي يصدق على علمه ولو اراد علم الحق كان قوله وابداؤها غير صحيح لان الصورة التي
في نفسك لم تكن كامنة عندك ثم اظهرتها وانما هي ظل منتزع من مخلوق لها في الخارج
وقوله مع انك لست مستقلا في انشائها وابدائها هذا صحيح في نفسه وان كان بخلاف
ما قرره من مشايخه الملا صدرا في ان النفس لها قدرة على ابداع الصور وانشائها
وقوله بل انت [illegible] بما يفيض عليك ممن فوقك حين حصول شرائطها فيك
واستعدادك لها هذا صحيح وكل هذا حق في نفسه لا مع ما يترتب عليه من مطلبه وقوله
فلو كان الانشاء منك بالاستقلال لكان اولى بان يكون علما لك الخ اما هذا على
جعل العلم فعليا [illegible] ذكرنا قبل هذا الا انه غير الحصول او الحضور قوله فذاتك
من حيث هي مع قطع النظر عن تصورك لتلك الصورة متقدمة على التصور والصورة

من حيث تصورها تلك الصورة لا تنفك عنها اما تقدم الذات على التصور والصورة

الحادثة بذلك التصور فهو حق لا اشكال فيه واما ان الذات من حيث التصور لا تنفك

من تلك الصورة فغلط من جهات متعدده منها انها تكون الذات مقترنة وملزوقة

لغيرها وهذا ان صح في بعض احوال الخلق لا يصح على الخالق بحال لان الاقتران و

التلازم من صفات المخلوقين على اي حال فرضت ومنها ان ثبوت هذا العلم ومقارنته

للذات بحيث لا تخلو منه انما هو من حيثية خاصة وكل من يجري عليه جهة وجهة او

حيث وحيث فهو محدث ومتعدد الجهات والحيثيات وهذا ظاهر ومنها ان

التصور معنى فعلي والمعنى الفعلي الحادث لانه لا يتحقق الا مع المتصور وهو الصورة

فهو جهة الفعل وهو ما صدر عنه لا ينتهي الا الى حركة الفاعل والفعل وجميع ما صدر

عنه وينتهي اليه محدث فان قولك زيد قائم لو كان القيام مستندا الى ذات زيد

بدون واسطة الفعل لكان ذاتيا فيلزمك ان زيدا ابدا قائم لان قائما على

هذا ثبت لذات زيد بلا واسطة فهو ذاتي له لكنه لم يثبت القيام له الا بواسطة

الفعل والفعل حادث احدثه زيد بنفسه اي بنفس الفعل وكلما صدر عن الحادث

فهو حادث ولا يكون اسبق منه ولا مساويه في رتبته بل متاخر عنه فافهم ان كنت

تفهم وهذه الاشياء والقواعد التي يدعي انها اصول حكمية يريد ان يعرف بها القدم

في كما قلت فيها سابقا وقد قال الصادق ع في الدعاء بعد ركعتي الوتيرة بعد العشاء على ما

رواه الشيخ ره في المصباح قال ع بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئته يا سيدي فشبهوك و

واتخذوا بعض اياتك اوما باحسن تنتهم بعرفوك قال اصل من ثبات الله سبحانه

قدیم فباينه متقرابالازليته كان الله ولم يكن معه شيئ هنا حق وكله محكم نعم هنا شيئ يحتاج

الى التنبيه عليه وهو ان الازليته ذاته بلا مغايرة فلا تتوهم ان الازل شيئ ووقت حل

فيه تعالى الله عن ذلك بل الازل ذاته بلا مغايرة لا في الواقع ولا في الفرض ولا في الاعتبار

ولا في حيثيته اذ كل ماسواه احدثه بفعله فافهم ان كنت تفهم قال ثم اوجد الاشيا

جميعا بحيث لا يخرج منها شيئ عن ابداعه وتكوينه اقول قوله بذاته غلط وانما اوجدها

بفعله وهو ابداعه ومشيته وارادته قال الرضا لعمران الصابي والمشية والارادة

والابداع اسماؤها ثلثة ومعناها واحد والمراد ان كلا منها فعل وكل واحد يطلق

على الآخر مع عدم اجتماعها فاذا اجتمعت اختلفت فاذا قال شاء واراد كانت

المشية فعل الله للاكوان وهو مثل خلق والارادة فعل الله للاعيان وهو مثل

برأ وقال الرضا ليونس تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول تعلم ما الارادة

قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء الحديث واما قوله وتكوينه فلا يصح فالواجب ان يقال

وتكوينه لانه هو صفة فعل الفاعل واما التكون فهو صفة فعل القابل اى المفعول

قال وان كان بعضها عقيب بعض بترتيب سببي او مسببي هنا حق لان الله سبحانه

تكلم بكلمة وهي فعله الواحد البسيط فانزجر لها العمق الاكبر فكان بها الامكان

الواسع المحدود وهو محل تلك الكلمة التي هي فعل الله ومشيته وارادته وابداعه

واختراعه وهذا هو الوجود المطلق خلقه الله بنفسه اى بنفس هذا الوجود

فوقه

قلت الامكان الذي لا يتناهى هي على قدر لا يزيد احدهما على الآخر لا ويزيد المشية فتتعلق المشية بما ليس من الامكان وما فيه ولا يزيد الامكان فيكون شي لا يمنه او مما فيه لا يتعلق بها المشية والمكونات هي الوجود المقيد الذي اوله العقل الكلي و آخره ما تحت الثرى وقولي قبل العقل اريد به اول المزدوجات سواء كانت من التركيبات المعنوية النورانية كالعقل والروح والنفس والطبيعة الكلية المسماة بالملائكة العالين الذين لم يؤمروا بالسجود لآدم بل انما سجد الملائكة لآدم لكون صلبه مظهرا لمواقعها كما قال تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم والعقل اولها اي اول الوجودات المقيدة وقبل العقل صدر عن المشية الوجود المخترع لا من شي وهو الماء الذي به حيوة كل شي فاقترع بكلمتها اي بمشيته وهي السحاب المتراكم الى الارض الميتة وهي ارض القابليات فانبت به شجرة الخلد واول غصن نبت فيها القلم وهو العقل الكلي فقال الله له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فلفعته الكلمة التامة التي هي فعل الله باذن الله فكل شي تمت له شرائط القبول من الوقت والمكان والكم والكيف والجهة والرتبة والوضع والاذن والاجل والكتاب اعطاه ما جعل الله من حصته الوجود فقام يسبح الله ويعلن بحمده والثناء عليه فمن تمت شرائطه اوجد باذن الله من حصته الوجود فقام يسبح الله ويعلن بحمده والثناء عليه فمن تمت شرائطه اوجد باذن الله ومن لم تتم شرائطه بقي منتظرا وهنا هو العلة في تقدم الاشياء وتأخر بعضها وهو قوله تعالى يجتبي

ومسبتي قال على نحو لا يقدح كثرتها وتركيبها الفاصلة بعد الذات الاحدية
في وحدة الحقة وبساطة الحقيقة اقول هذا كلام ليس بصحيح لانها ان كانت معه
او في ذاته او كامنة فيه كما توهم لا يفيد قوله على نحو لا يقدح الخ وقول الصوفيه
الذي اخذ هذه العبارة منه باطل يلزم منه انه تع من جهة هو خلقه ومن جهة هو
غيرهم ومن جهة هو حق ومن جهة هو خلق ومن جهة هو واحد ومن جهة هو كثير
وربنا ليس هكذا ولا متغير بما هكذا حاله فانه يختلف الذات باختلاف الاعتبار
والحيثيات وربنا جل وعلا لا يختلف في حال ولا يتغير بتغير الحالات واختلاف
الحيثيات والاعتبارات فهذا الكلام كلام من هم كالانعام بل هم اضل وهو موضوع
تحت الاقدام قال والله سبحانه يعلم ذاته بذاته في مرتبة ذاته لحصول ذاته
بذاته لذاته في مرتبة ذاته اقول هذا كلام صحيح لا شك فيه وهو المعبر عنه
بوجوب الوجود قال وثبت ان العلم التام بالفاعل بما هو فاعل لا ينفك عن
العلم بالمفعول الا يعلم من خلق اقول ان اراد بالعلم التام العلم الفعلي
الذي هو فعل الفاعل للمفعول او هو المفعول فلا شك عندنا ان ذلك علم
بالمفعول والمفعول نفسه علم للفاعل بمفعوله وان المفعول ابدا قائم بذلك
الفعل الذي هو علم اول بالمفعول للفاعل والمفعول علم ثاني والى ما اشار
بقوله علي ع لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها
ع ولا ينفك عنه الا قائم به قيام صدور وان اراد به العلم القديم الذاتي فهو

فانهم يقولون انه تع
والفرق والحق
الخلق والكثرة والوحدة
وهذا كلام باطل

باطل

فمنو باطل لان الازلي لا يوصف بعدم الانفكاك عن شيء والتبعد ما انفكاك شيء
عنه لذاته اذ لا يجوز عليه الاقتران لانه صفة الحدوث وهو ممتنع من الازلي الممتنع
من الحدث والفرض الاول وان كان صحيحا لا يصح وصف الذاتي به ولا بشيء من
صفاته واحواله واستدلاله بقوله تع العليم من خلق الايدل على ان هذا العلم هو
الذاتي فان الذاتي علم ولا معلوم لا في الاول راجع ما ذكرنا اولا لتعرف ان
الذاتي لا يرتبط بالحوادث وان المحال الوجود لا يكون معلوما كما قال تع انتبئونه
بما لا يعلم في السموات ولا في الارض ووجود الحادث في الازل ووجود الازل
في الحدوث محال والحادث اذا وجد كان معلوما بما هو موجود لا بما هو لا شيء
نعم الحادث معلوم في الامكان بما هو ممكن وفي الاكوان بما هو مكون في الاعيان
بما هو عين وفي القدر بما هو مقدر وفي القضاء بما هو مقضي وهكذا وهو سبحانه
يعلم الاشياء بما هي عليه في امكنة حدودها واوقات وجودها كل في رتبته من غير
انتقال ولا تحول حال ومعنى قولي بما هو ممكن اريد انما علم الشيء بما هو عليه
لا بما ليس هو عليه فلا يقال انه يعلم الممكن بما هو مكون ولا المكون بما هو ممكن
لان علمه تع لا يكون على خلاف معلومه ففي الازل هي ليست شيئا ومحال ان
توجد هناك فيعلم انها ليست شيئا وان وجودها محال بمعنى ان الله سبحانه لا يعلم
هناك شيئا لا انه حاضر ولا يعلم غيره ويعلم الاشياء في اماكنها بما هي عليه
لم تفقد في الازل علمه بها في الحدث بدا فافهم ان كنت تفهم بل الايتبدل امر نفيه

انه انما يعلم من خلق بما هو عليه في رتبته من مخلوقيته فافهم وقد ثبت ايضا ان صفاته
غير ذاته بحسب الوجود وان كانت غيرها بحسب المفهوم بمعنى ان ذاته بذاته وجود و
علم وقدرة وارادة وحيوة كما انه موجود وعليم وقدير ومريد وحي يترتب على الذات
ما يترتب على الصفات من الآثار من دون معنى زائد قائم بذاته اولا وقد ثبت
ان صفاته الذاتية عين ذاته مط واما اختلافها بحسب المفهوم فانما هو باعتبار
ملاحظة متعلقاتها كالعلم انما تخالف البصر لان ملاحظة معلوم يقتضي تسمية العلم
وملاحظة مبصر يقتضي تسمية البصر واما في انفسها فمفهومها واحد ومصداقها
واحد في التوحيد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال في صفة القديم انه واحد احد صمد
احدي المعنى ليس بمعان كثيرة مختلفة قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من اهل
العراق انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع قال فقال كذبوا والحدوا
وشبهوا تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع قال قلت يزعمون
انه بصير على ما يعقلونه قال فقال تع الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوقين وليس
الله كذلك هـ فاذا انعلق السمع بالمبصر فهو البصر وانما يسمى بالسميع اذا انعلق
بالمسموع والمراد انه ع واحد فيسمى باعتبار الاثر فمفهوم الصفات واحد من
حيث نظر الواصف الى نفس الذات الحق ومتعدد من حيث نظره الى الآثار وفي
التوحيد عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سأل ابا عبد الله ع انه قال له
اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله ع هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة

انه بصير يبصر [illegible] حصول المبصر في [illegible] عنده نعم [illegible] الصفات

بل يسمع

بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي انه يسمع بنفسه انه شئ والنفس شئ اخر
ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول
يسمع بكله لا ان كله له بعض ولكني اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي
في ذلك الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف
المعنى الى اخره فابان ان الصفات تتعدد لفظا وتتحد معنى فيعلم يبصره ويسمع
بعلمه ثم قال يسمع بكله هي ذاته والالفاظ اسماء باعتبار الاثار وقوله يعني ان
ذاته بذاته الخ تصحيحه ان الاختلاف في الالفاظ بلحاظ الاثار لا يوجب
اختلاف صفاتها فلا فرق بين قولك انه علم وانه عليم الا اذا اريد بان عليم ذو
علم لتحقق المغايرة واما اذا لم يرد بعليم الا مجرد وصفه بالعلم لذاته فلا
فرق بين معنى اللفظين لان معنى وصفه بالعلم تسميته بالعلم والا لزم التغاير
وقوله يترتب على الذات ما يترتب على الصفات من الاثار مردود يعني ان ذاته قائم
بذاته هنا صحيح اذا اريد باختلاف المفهوم في التسمية بلحاظ المتعلق خاصة
واذا اريد هنا صح اختلاف التسمية في الذات من غير اعتبار الصفات على
العبارات المتعادة فان الله تعالى يسمى عالما باعتبار اثر العلم الصادر عن فعله من صنع
الاشياء المحكمة والاحاطة بما خلق وخلق العلم في العلماء كما يسمى عالما بهذا
الاعتبار بلا فرق فافهم قال فكما ان علمه بذاته عين ذاته بمعنى انه لا يحتاج
في علمه بذاته الى شئ غير ذاته فعلمه بما يفعل ذاته ايضا عين ذاته بهذا المعنى وان كان

بعد ذاته وبعد علمه بذاته باعتبار المرتبة اقول علمه بذاته عين ذاته الحق واما
علمه بما فعل ذاته عين ذاته فليس كعلمه بذاته لان علمه بذاته لا يحتاج الى شيء آخر
غير ذاته بخلاف علمه بمفعوله فان المعلوم انما وجد بالفعل وقوله بفعل بذاته ان
اراد بدون توسط الفعل فهو خطأ فاحش وان اراد بقوله علمه بما فعل بذاته
ما فعل بفعله فهو بخلاف الاول لان المعلوم لم يكن معلوما الا اذا وجد كما تقدم
في حديث الصادق لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال
فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الخ وقبل ان يكون
المعلوم كان عالما ولا معلوم فيكون العلم به انما يحصل له بتوسط الفعل فلا
يكون هذا العلم عين ذاته وقوله وان كان بعد ذاته وبعد علمه بذاته فيقض قوله
الاول لان ما يكون بعد الذات لا يكون عين الذات الاعلى وساوس الصوفية
انه مع كل الخلق فيجعلون اعلى الحدث اسفله واسفله اعلاه في قوله كان الله
ولا شيء معه وهو الان على ما كان انه لو كانت الاشياء غيره لكان بعدها او معها
كان معه غيره لكنها هي عينه فما اوجد شيئا الا نفسه فليس معه غيره قبل ما اوجدها
وبعد ما اوجدها وقوله باعتبار المرتبة يعني به ان علمه بمفعوله ايضا عين ذاته
وان كان مفعوله باعتبار مرتبته بعد الذات لانه انما وجد بفعله الخ وهذا انما
هو على القول بوحدة الوجود والا فكيف يجوز ان الامام ع يقول كان عالما
ولا معلوم وهنا حكم الازل فاذا اوجد المعلوم كان عالما مع معلوم وهنا

ايضا

اثبات حالين مختلفين لانه احدهما ثبوت العلم من غير معلوم والثاني بعد ذلك
ثبوت العلم مع معلوم لان يفعل كما ذكره في قوله بما يفعل ذاته حتى يعني فعلي والعلم
الفعلي متاخر عن الذات لتوقفه على الفعل المحدث والموقوف على المحدث لا يكون
عين القديم الاعلى القول بوحدة الوجود وهو قائل بها كما نقلنا منه من الكلمات
المكنونة فكلامه هنا مطابق لمذهبه وان كان عند اهل العصمة ع نفي ذلك
ففي التوحيد عن حماد بن عيسى قال سألت ابا عبد الله ع فقلت لم يزل الله يعلم قال انى
يكون يعلم ولا معلوم قال قلت فلم يزل الله يسمع قال انى يكون ذلك ولا مسموع
قال قلت فلم يزل يبصر قال انى يكون ذلك ولا مبصر قال ثم قال لم يزل الله عليما سميعا
بصيرا ذات علامة سميعة بصيرة هـ فانظر في صراحة هذا الحديث الشريف فيما ذكرته
لك فانه ع انكر ان يكون يعلم لانه انما يكون اذا وجد المعلوم والمعلوم لا يوجد الا
بفعله وكل ذلك متاخر عن الذات ثم واثبت كونه عليما سميعا بصيرا بمعنى ان
ذاته علامة بمعنى انه يعلم شيئا ولا شيء غيره قبل الخلق قال وفي مرتبة

الاعتبار حيث انه لا بد في ذلك من اعتبار المفعول المتاخر عن رتبة الذات
اقول يا سبحان الله اذا كان المفعول المتاخر وجوده شرطا في كون العلم بديعي
الذات الازلية وجب تاخر هذا العلم عن الازل حتى يحصل شرطه واذا جاز تاخره
ما جاز كونه عين الازل تعالى عن ذلك علوا كبيرا وايضا قد ثبت عقلا ونقلا
مع اجماع العقلاء من المسلمين وغيرهم ان المفعول لا يوجد من الذات بدون فعل

فلا يوجد الا بفعل فهو متوقف على الفعل وهو قد علل كون علمه بذاته عين ذاته بانه

لا يحتاج في علمه بذاته الى شيء غير ذاته ومعلوم من مفهومه ان ما كان من العلم محتاجا

الى شيء غير ذاته لا يكون عين ذاته واجمع العقلاء من بني آدم على ان الفعل محدث

والمفعول متوقف على المحدث وقال ان علمه بهذا المحدث لا بد من اعتبار وجوده

فقال وفي الاعتبار حيث انه لا بد ذلك من اعتبار المفعول المتاخر عن رتبة الذات

فذهب في هذه الامور المتناقضة المتهافتة قال وذلك لان فاعليته ليست بذاته

اقول هذا شيء عجيب ما سمعنا بان فاعلا يفعل بذاته بغير فعل منه الا اذا كانت

ذاته فعلا لمن هو فوقه فان الاعلى يكون فاعلا وتلك الذات السفلى يكون كالة

للاعلى فيحدث عنها المفعول بامر الاعلى وقدره سبحان ربي الاعلى وبحمده وتعالى

عما يقولون علوا كبيرا قال فلا تغاير بين ذاته وعلمه بذاته لا بالذات ولا بالاعتبار

اقول هذا حق لا شك فيه ولا شبهة تعتريه قال ولا بين علمه بذاته وعلمه بما فعله

بما يفعل ذاته بالذات وان تغاير بالاعتبار اقول لا بد من التغاير بينهما الا انه

ان يقول انه لا يحتاج الى اعتبار المفعول المتاخر في هذا العلم ولا الى اعتبار الفعل

فيقول هو عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها واما اذا اعتبر اختلاف الاعتبار

في العلم الثاني فكيف يكون العلم الذي شرط على العلم المطلق وكيف يكون المتاخر شيء هو

انتظارا لشرطه الذي لا يتحقق بدونه هو نفس السابق وايضا الاعتبار من جملة

الممكنات فلا يجري على الازلي وليس كما يتوهم من لا يعلم ان الامور الاعتبارية

ليس

ليست شيئا بل هي وكل فرض واحتمال وتجويز اشياء موجودة خلقها الله سبحانه ثم ثبته
واحدث اعيانها بارادته ووضعها في خزائنه فعله في ارض الامكان الراجح الذي هو محل
مشيته شقه بقدرته وزجره بكلمته وهو العمق الاكبر الذي ذكره الحجة عليه السلام في دعاء
السمات حيث يقول وانفجر لها العمق الاكبر وهو الامكان الراجح وهو خزائن كل شيء
في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فافهم ان كنت تفهم
والا فسلم تسلم فالفرضيات والاحتمالات والاعتبارات وما اشبه ذلك كلها
مخلوقات لله محدثة اجراها على خلقه وكيف يجري عليه ما هو اجراه فالاعتبارات
والحيثيات وما اشبهها خلق الله وعباده فلا يكون شيء منها ولا ما تعلقت به
وفرضت غير عين ذاته تعالى سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وقوله يفعل ذاته بالكنا
يجعل ذاته فعلا والذات لا يكون فعلا الا لما لهما ولكن اكثرهم يجهلون قال
اصل علمه سبحانه للاشياء صفة نفسية ازلية كما ان علمه بذاته صفة نفسية ازلية
اقول ان لم يعتبر في علمه للاشياء اعتبار وجودها بل كان عالما بها قبل كونها
كعلمه بها بعد كونها فقد قال كثير من العلماء بذلك ولكن قول المصنف هنا كما ذكرناه
مرادا واذكر الآن قوله عليه السلام كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال
فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فهذا الكلام صريح
بانه تعالى عالم ولا شك فيه ولكن علمه لم يتعلق بمعلوم غيره لانه اخبر بان العلم انما
وقع منه تعالى على المعلوم بعد حدوثه فاخبر هنا الذي وقع بعد حدوثها هو العلم

بها وغيره فان كان هو العلم بها بطل قوله ان العلم بها ازلي وان قال العلم بها
قبل هذا وغيره فقول الصم ولا معلوم ما معناه وقوله وقع العلم منه على المعلوم
يعني بعد حدوثه وليس لك ان تقول ان كلامك هذا حكم منك على الله بالجهل بالاشيا
وقبل خلقها لاني اقول ليس هذا كلامي بل هو كلام امامك الصم ولا يلزم منه الجهل
لانه لو كان في الازل شي وقلنا لا يعلمه كما تقولوا وقلنا كان جاهلا تعالى الله
قبل الاشيا فلما احدثها كان عالما كما تقول بل نقول ان الاشياء لا يمكن وجودها
في الازل ففرض وجودها في الازل كفرض وجود شريك البارى سبحانه كما قال تعالى
في حق من فرضوا له الشريك اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وهو حق
ولا يكون ذلك نفيا لعلمه لان نفي العلم انما يتحقق اذا وجد معلوم ولم يعلمه اما اذا
لم يوجد معلوم وقال قائل هو لا يعلم شيئا فليس هذا نفيا للعلم فلو لم يكن في البيت رجل
وقلت انا لا اعلم في البيت شيئا يكون هذا نفيا لعلمك واثباتا لجهلك بل لو قلت
اعلم في البيت رجلا وليس فيه رجل فهو نفي لعلمك واثبات لجهلك واذا كنت سميعا
ولم يكن متكلم وقلت انا لك سمعت كلاما فقلت لم اسمع دل على انك لست بسميع
ليس كذلك لانك سميع ولم تنف سمعك وانما نفيت سماعك لكلام لعدم وجوده
فكما قال عليه السلم كان الله عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم فلما احدث الاشياء وكان
المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وكذلك انت سميع ولا مسموع فلما حضر المتكلم وتكلم
وقع السمع منك على المسموع فقبل ان يتكلم لست باصم وكما تقول كان عالما

ولا معلوم

تع ولا معلوم نعم لو قلت كان في الازل عالما بها في الحدث صح كلامك ولا يكون
ذلك العلم في الازل مشروطا حصوله لتع بوجودها في الحدث وهذا العلم عين ذاته
تعا واما وقوعه على المخلوق وارتباطه به فهو مشروط بوجود المخلوق كما قال
الصادق عم الان هذا الوقوع وهذا الوقوع ليس هو ذلك العلم الازلي لانه لم
يحصل الا بعد وجود الحادث فهو محدث وليس هو عين ذاته تع فلو قلت ان العلم
الازلي بعينه هو الواقع قلت لك هذا الكلام باطل لانه يلزم ان يكون له حالتان
حالة عدم الوقوع قبل المخلوق وحالة الوقوع بعد وجود المخلوق والحالتان
متغايرتان والقديم لا يكون متعددا متغايرا افهم ان كنت تفهم والا فسلم
والملا محسن جعل العلمين مع تغايرهما وتقدم احدهما على الاخر وشرط احدهما دون
الاخر عين ذاته تع مع تغاير الاعتبار الموجب للحدوث ولذا قال فعلمه تع بنفسه
وعلمه بخلقه واحد غير منقسم ولا متعدد لكنه يعلم نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما هم
عليه اقول ان اراد بعلمه بخلقه ما قلنا من انه تع عالم في الازل بها في الحدث فهو
حسن ولو قلت هو عالم بها في الازل كان هذا قبيحا لانك اذا قلت عالم بها في الازل
كان المعنى انها عنده في الازل وليس الازل شيئا غير ذاته فلا تتوهم ان الازل فضاء
واسع وفراغ قد حل فيه تع فيجوز ان يحل فيه غيره كما يتوهم من يفرض تعدد القدماء
ويمنع التعدد بدليل التمانع او التركيب او ما به الاشتراك وما به الامتياز لانهم يتوهمون
ان الازل مكان واسع ليس فيه الا الله فلو فرض معه غيره لم تركبا وكذا وهذا جهل

محض لانه اذا كان مكانا كان قديما فتتعدد القدماء وان فرضوا انه ليس فيه الا الله
بل الازل هو انه لا شي غيره واذا قلت هو عالم بها في الازل كانت حالة في ذاته
ويكون محلا للحوادث سواء فرض كونها في باطنه كما ذهب اليه من يقول ان العالم
كامن فيه بالقوة وكلامه فيراي في نفسه مثل كلامك في نفسك ثم ظهرت من
القوة الى الفعل او فرض كونها عارضة له مثل قول من يقول ان حقائق الاشياء متعلقة
به تعلق الاظلة بذي الظل واما اذا قلت انه عالم في الازل بها في الحدوث
يعني يعلم في الازل بها في امكنة حدودها وازمنة وجودها كلا في مكانه ووقته
فهو صحيح على ما قررناه وقررناه انشاء واضح وقوله لكنه يعلم نفسه بما هو له ويعلم خلقه
بما هم عليه فيه ما في غيره من كلامه واما المسئلة واقول يا مولاي انك جعلت علمه بنفسه غير
علمه بخلقه وفسرت علمه بنفسه هو ان يعلم نفسه بما هو له وفسرت علمه بخلقه
هو ان يعلمهم بما هم عليه فاقول له اخبرني ما هو له تع وهو غير ما هم عليه فان قلت نعم
فاقول انا اعلم ذلك منك لان من يقول ذلك يقول محيي الدين بن عربي يقول
بهذا واعجب لي ان ما هو له سبحانه هو ما هو عليه من القدم والعلم المطلق والقدرة
المطلقة والغنى المطلق وما هم عليه هو الحادث الحدوث والجهل والعجز والفقر
والتغير والفناء والهلاك فهنا ما هو عليه وما هم عليه والعالم بالشي يكون
علمه مطابقا للمعلوم ان لم يكن نفس معلومه فيما ادركها اقول له في الجواب
ان قال نعم وان قال لا قلت له فليس العلمان متحدين الا على قول الصوفية

الربي يقول

الذين يقولون كما قال محيي الدين في الفصوص فانا اعبده حقا وان الله مولينا
وانا عينه فاعلم اذا ما قيل انسانا فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا
فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا
فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطانا فصار الامر مقسوما باياه وايانا
الخ قال وليس ان معلوماته اعطت العلم من نفسها كما ظن والا لزم ان يكون
مستفيدا من غيره تع عن ذلك اقول قال في الوافي في باب الشقاوة والسعادة
من كتاب العقل بان المعلومات اعطت العالم العلم بها فعلمه مستفاد من المعلوم
ورتب عليه ما يريد من نفي الجبر في افعال العباد ثم انكر هنا القول كما هنا واجاب
بهذا الجواب الذي ذكره هنا ثم بعد ان بعد او مدة اسطر رجع الى القول الاول
وقال به ورتب عليه ما يريد قال بعد ان اجاب بهذا الجواب فمشيته احدية التعلق
وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك انتهى
وقوله كما ظن الظان هو ابن عربي قال بل انه ما تعلقت في علمه الا بما
علمها عليه لا بما اقتضته ذواتها ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها
امورا هي عين ما علمها عليه اولا فحكم لها ثانيا بما اقتضته وما حكم الا بما علمه
اقول هذه المسئلة لا تدركها العقول ولا تهتدي اليها سبيلا ولا يعرف شي من المنازع
والمدارك لها دليلا الا الافكار بل الحكمة خاصة والبرهان عليها لا يزيدها
الا تعمية وغموضا نعم لو ان المطلوب خصوصا وصبر العارف بها على طول الوقت

وكثرة البيان وبسط المقدمات امكن بيانها لاصحاب العقول الطالبين للرشاد

السالكين للمعاد مع التوفيق والسداد من رب العباد فاقول اعلم ان الممكنات

ليست شيئا وليس الا الله وحده ثم احدث المشية بنفسها في وقتها ومكانها فوقتها

السرمد ومكانها الامكان لانها فعل وهو وان كان ذا ثلاث وقت بتاثيرها

الذوات الا انه لما كان فعلا وانما خلق بنفسه وكان الفعل لا يتحقق ولا يتقوم

الا بالمفعول وان كان هنا نسبة المفعول اليها كنسبة الانكسار الى الكسر فيكون

قد تقومت المشية بالمفعول وهو الامكان بما فيه من الامكانات تقوم ظهور وتقوم

الامكان بها بما فيه من الامكانات تقوم تحقق كان شرط وجوده ولا دفر ظهور الامكان

الراجح الكلي المسمى بالعمق الاكبر بما فيه من الامكانات الجزئية الاضافية بمعنى ان كل

امكان من الجزئية كلي مشتمل على افراد لا تتناهى بما خلق بحاشا المشية بنفسها وامكن

بها الممكنات بامكاناتها ولم تكن شيئا كما توهمه المتوهمون المتكلمون حيث قالوا

ان الاشياء المعقولة خمسة اشياء واجب لذاته وهو الله سبحانه وواجب لغيره وهو

المعلول عند وجود علته التامة وممتنع لذاته وهو شريك البارى سبحانه وتعالى

عن الشريك وممتنع لغيره وهو المعلول عند عدم علته وممكن لذاته وهو سائر المخلوقات

ولم يجوز ممكنا لوجود لغيره لان الممكن لو كان ممكنا لغيره كان المراد انه لو كان ذلك لغيره

لما كان ممكنا فيكون المعنى انه كان واجبا او ممتنعا فجعله الجاعل ممكنا وانقلاب

الواجب والممتنع محال فيكون ممكنا لذاته اذ المعقولات منحصرة في الواجب والممتنع

والممكن

والممكن وهذا الكلام باطل لان الممكن لو فرض انه ليس بمجعول كان واجبا اذ لا نريد
بالواجب الذاتي الا الموجود الذي وجوده لذاته لا بجعل جاعل وهذا اقبح مما فروا منه
او مثله والحق في المسئلة ان الله سبحانه هو الموجود لذاته وحده وليس ثم واجب غيره
ثم اخترع الممكنات حين احداث تعرفه العبد العزيز فكما احدث الوجود لا من شيء
احدث الامكانات والممكنات لا من شيء فالممكن لم يكن شيئا الذاته وانما كان شيئا
بغيره حين اخترعه وامكنه وجعله في الخزائن العليا ثم كون منه ما شاء كما يشاء
يخرج من تلك الخزائن اذا شاء فيكسوه حلة الوجود بنفوق كيف شاء فلما امكن
الامكان بفعله الذي هو مشيته كان هو وما فيه من جزئياته العامة على هيئة
مشيته كما ان الكتابة على هيئة حركة يد الكاتب ودالة عليها بمعنى ان حسنها
يدل على اعتدال الحركة وعدم حسنها يدل على عدم اعتدال الحركة فالامكان بما فيه
على هيئة المشية والمشية خلقها سبحانه بنفسها فظهرت كمون قدرته فيما يفعل
لان قدرته وجل ظهرت عن مشيته لا بنفسها اي نفس القدرة وذاتها هو الله سبحانه
واليه الاشارة بقول الصادق المتقدم في دعاء الوتر بدت قدرتك يا الهي ولم
تبد هيئة فشبهوك واتخذوا بعض اياتك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك
فلما بدت قدرته لم تبد بهيئة ذاتية لان ذلك محال وانما بدت بهيئة فعلية
وتلك الهيئة هي المشية التي ابدتها وابدتها بنفسها اي بنفس المشية فالمشية
هيئة القدرة بنفس المشية والامكان هيئة المشية وهو هيئة عامة والله سبحانه لا غاية

للموصوف عنها والنهاية فلما كان الممكن والامكان ابدا على هيئة هذه الهيئة العامة
الواسعة التي لا تتناهى كان قابلا لكل ما يحتمل مثلا حقيقة زيد الامكانية يجوز ان
تكون زيدا وان تكون جملا وجبلا وهباء ومعدنا وحيوانا ونباتا وارضا وسماء
وملكا ونبيا وكافرا وشيطانا الى غير ذلك مما لا يتناهى وهو معنى قولنا قبل ان كل
ممكن من الامكانات الجزئية كلي مشتمل على افراد لا تتناهى ابدا فالحقيقة التي خلق منها
زيد يجوز ان تلبس كل صورة في الخلق من الغيب والشهادة من الحيوان والنبات والمعادن
والجماد عينا او معنى ذاتا او صفة فاذا امكن في الحقيقة الواحدة ان تلبس صورة من
الف الف صورة مثلا كلها متساوية في الامكان واما في الظهور فالصور انما تتحقق
بالحدود والهندسة الظاهرة والباطنة من الغيب والشهادة كما ذكرنا اصولها
وهي الماهية الاولى للوجود للشيء وهي انفعاله وما لها من القيود المتممة لها من
كم وكيف ووقت ومكان ورتبة وجهة ووضع بمعنييه الاخيرين اي نسبة بعض
بعض اجزائه الى البعض الاخر في الترتيب الطبيعي ونسبتها الى الامور الخارجة
عن الشيء وهذه الامور المنسوبة الى الصورة كل واحد منها حصة خاصة جزئية من كلي
عام مثلا الوقت حصة صورة زيد من الزمان وقت خاص به وحصة عمرو من
الزمان خاصة به وقد تتماثل الحصتان لشخصين ويختلفان حصتاهما من
الوقت او يتحدان ويتعددان من الجهة وهكذا ولو اتحدت جميع المشخصات
امتنع تعدد الاشخاص وانما تعدد باختلافها او اختلاف بعضها وهذه القيود المذكورة

اعني الهيئة

أعني المشية وما الهام المتممات المذكورة وما أشبههما كالاذن والاجل والكتاب

وغير ذلك من الاسباب المتممة او المكملة هي شرائط الظهور والمحدث في علم

اسع وقدر الثابتين اللذين هما ذات اسع بلا تعدد ولا اختلاف وكل اعتبار

لم يكن مذكوراً في رتبة الذات بحال من الاحوال والله سبحانه هو الذاكر ولا مذكور

هناك الا ما ذكر نفسه بنفسه فخلق عز وجل مشيته بنفسها فكانت المشية على هيئة

ظهوره بها ولم يظهر بذاته المقدسة فذكر الله سبحانه المحدث بها فهي الذكر الاول

كما قال الرضا عليه السلام ليونس تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول تعلم ما الارادة

قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء تعلم ما القدر قال لا قال هو الهندسة و

وضع الحدود من البقاء والفناء الحديث فكان سبحانه في الازل الذي هو الذات

المقدسة وهو الذاكر قبل المذكورين وليس ثم مذكور سواه فاول ما ذكر

سواه عبده في مشيته ولم يكن ذكر المحدث قبل المشية وكان ذكره لها على

هيئة المشية وهو الذكر العام الواسع الذي لا يتناهى وهذا الذكر الامكاني

الواسع العام وهو التعين الكلي الواسع الوجود ثم ذكر سبحانه فيها بعد ذكره الكوني

بالتعين الجزئي الجائز الوجود المرتبط بالقيود التي اشرنا اليها فالذكر الواسع

الواسع هو علمه بها الذي لا يحيطون بشيء منه وهو الذكر الامكاني وهو المستثنى

منه في الاية الشريفة ولا يحيطون بشيء من علمه والذكر الجزئي الكوني الجامع

هو علمه بها الذي يحيطون به باذنه سبحانه وهو المستثنى في الاية الشريفة الا بما شاء

ثم ليس مذكور الا هو

لانه

وانما ذكرها في الكون وجود فانه ذكر في الازل والمذكور في الامكان ص

اى لا يحيطون بشئ من علمه الامكانى بها الا بما شاء كونه فانهم لم يحيطون به باذنه
وامره والشمس المضيئة فى قول امير المؤمنين صلوات الله عليه فى حديث القدر فى قوله
الا ان القدر سر من سر الله وحرز من حرز الله مرفوع فى حجاب الله مطوى عن خلق وستر من ستر الله ٢
الله مختوم بخاتم الله سابق فى علم الله وضع الله العباد عن علمه ورفعه فوق شهاداتهم (ادراكهم)
ومبلغ عقولهم لانهم لا ينالونه بحقيقة الربانية ولا بقدرة الصمدانية ولا بعظمة
النورانية ولا بعزة الوحدانية لانه بحر زاخر مواج خالص لله عز وجل عمقه
ما بين السماء والارض عرضه ما بين المشرق والمغرب اسود كالليل الدامس
كثير الحيات والحيتان يعلو مرة ويسفل اخرى فى قعره شمس تضئ لا ينبغى ان يطلع
عليها الا الله الواحد الفرد فمن تطلع عليها فقد ضاد الله فى حكمه ونازعه فى سلطانه
وكشف عن ستره وسره وباء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير هـ رواه الصدوق
فى التوحيد باسناده عن الاصبغ بن نباتة وهذه الشمس التى فى قعره فى هذا العلم
الامكانى الراجح الوجود الذى لا يحيطون بشئ منه والثانى الذى هو العلم
الكونى هو المرتبط بالقيود ومظهر البداء فى المحو والاثبات من الاول يفيض على
جميع الاكوان والتكوينات والمكونات منبسطا يجرى فى كل ما لم
يقع وفى كل واقع ولم يجر فى الوقوع بعد الوقوع فافهم فمعنى الحادثات من
اشراق هذه الشمس المضيئة التى فى قعر العلم الامكانى الراجح الوجود الذى
لا يحيطون بشئ منه وهو الذى سميته بخزائن الاشياء من قوله وان من شئ الا

عندنا خزائنه

عند نا من الله وتعينها في العلم الكوني الجائز الوجود الذي يحيطون به باذن الله
تدريجا وهذا العلم الثاني الجائز الوجود سئل صلى الله عليه وسلم ربه سبحانه الزيادة فقال
رب زدني علما لما امره تعالى بذلك لان هذا العلم هو فوارة النور وهي عين
صافية يجري بامر الله سبحانه ومعنى كون سؤال الزيادة في العلم مع انه انما
يظهر صافيه منه ثم انه محل ظهور الزيادة لا مبدؤها اذ مبدؤها الاول ويخرج
كل متجدد الامن واذا خرج منه ظهر وعلم في الثاني فيكون سؤال الزيادة صحيحا
من التحقق الوجود ولا يتحقق شيء ولا يوجد الا في الثاني لانه الوجودي واما
الاول فانه امكاني لا وجودي واما سؤاله صلى الله عليه وسلم التحير فيه تعالى فهو في الاول دون
ما في الثاني اطلعه الله تعالى عليه واعلمه اياه والعلوم لا يتحير فيه والتعين المبهم
الكلي الواسع العام في الاول والتعين المتخصص في الثاني والمتعين انما
يتعين بقيوده الا ان كل رتبة منه تتعين بقيودها في مكان صدورها ووقت
وجودها فيتعين كون الشيء بقيوده عن رتبة الكون وعينه بقيودها من
ارادة العين وتقدير بقيوده عن قدر الحدود والهندسة واتمامه بقيوده
عن قضاء الشيء وامضاؤه بقيوده عن امضائه وشرح علله واسبابه وهكذا حكم
كل شيء متفرقا وحكمه مجتمعا حكم الاجتماع فيتعين كل شيء متفرقا ومجتمعا
تاما وناقصا في علمه عز وجل في رتبته من الكون وكل شيء في كل مكان وفي
كل وقت علمه تعالى وهو بكل شيء عليم فتعينها في علمه تعالى في اماكنها واوقاتها فذكره

لها بتعيين ما هو هنا العلم وذكره لها بلا تعيين في العلم الاول واضرب لك مثلا
في ذكر الشيء بتعيينه وذكره بلا تعيين مثالا لذلك اذا اخذت من الدواة بالقلم مدادا
لاكتب به اسما معينا او قبل التعيين فالذي الآن في القلم كالذي في الدواة فانه
مذكور بلا تعيين لاني كلما اشاء ان اكتب به امكن من اسم شريف او اسم وضيع
واذا كتبت منه اسم نبي وصادق ذكرته بتعيينه بقيوده المشخصة له من خصوص
حروف تناسبه وتقديم وتاخير وتحريك وتسكين فبالمشخصات ذكرته متعينا
في رتبته تعينه بها ولما كانت جميع المشخصات وجميع اماكنها واوقاتها عنده تعالى
في ملكه الذي لم يكن مع خلو منه كل شيء في رتبته لا يعزب عنه مثقال ذرة في
الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين والكتاب المبين
هو العلم الكوني والاشياء كلمات وحروف كتبها عز وجل بيده كلمته التي انزجر لها
العمق الاكبر وهي المشية بالقلم المسمى بالعقل الكلي من مداد الدواة المسماة
بالماء الاول الذي ساقه بكلمته التي هي السحاب الثقال والتراكم يعني المشية
الى الارض الميتة وارض الجرز وهذه الارض الميتة هي ارض القابليات المتقيدة
بالقيود والمشخصات كما ذكرنا في ارض الممكن والامكان في اوقاتها من الدهر
والزمان وهذه الارض اعني ارض الممكن والامكان هي الرق المنشور كتب مع
بيد كلمته بهذا القلم تلك الاحرف في الكتاب المسطور وهو اللوح المحفوظ كما
تقدم فقوله بل انه ما تعينت في علمه الا بما علمها عليه فيه اجمال لانه يحتمل

ادكر

ان يريد بهذا العلم هو الذات المقدسة وهو العلم القديم الواجب وان يريد العلم
الحادث سواء كان الواجح او الجائز والمعروف من طريقته كما تقدم في كلماته ويأتي
انه هو العلم الواجب الذي هو الذات تع وهذا غلط لانه تع في ذاته ذاكر بما هو ذاته
ولا مذكور ومعلوم بما هو ذاته ولا متعين ويغالت ذاته السبحانية عن الكثرة و
الاختلاف والمغايرة انما هو اله واحد لا اله الا هو وان اراد به الثاني ولكنه
لا يريده فقد قلنا انه قسمان الاول العلم الواجح الوجود الامكاني وفي هذا
العلم هي مذكورة باللاتعين والثاني العلم الجائز الوجود التكويني وفي هذا
العلم هي مذكورة بما نعتت به كل شي في مكانه ووقته وبهذا العلم علمها وذكرها
بما هي عليه فان اراد هذا العلم فحسن ولم يرده والا فقد اخطأ الطريق المولى
اسع وقوله بما اقتضته ذواتها ليس بصحيح لان ما هي عليه هو ما اقتضته
في رتبة التكوين لان ما قبل التكوين لم يكن تعين ولا تعين الا ان نقول
بان مهياتها غير مجعولة وانما هو صور علمية ازلية كما قاله في الوافي وغيره
من كتبه وانما متعينة في نفسها من غير تعين قبل ان تقتضي ذواتها التعين
بتشخصاتها وقد سمعت بطلانه ونسلم ان المهيات مجعولة كونها ولم تكن شيئا
وجعلها لا زمة لوجودها ولم تكن كذا منه بغير جعله نعم هي صور علمية مجعولة
بوجوداتها بعد ان خلقها يعني انه خلق الوجود اولا وبالذات ثم خلقها من نفس
الوجود من حيث نفسه ثانيا وبالعرض بعد خلق الوجود بسببه عاما يغني

لاجل تقوم الوجود لاحتياجه فى التقوم اليها ثم خلق منها اللوازم بعد ذلك بسبعين

عاما ثم جعل جامعا لها بمقتضى ذاته يعنى انه تع خلق الثلاثة بعينها بمقتضى ذات

اللوازم بعده بسبعين عاما سبحانه وتع عما يقولون علوا كبيرا وانما قلنا انها تعينت

فى علمه هنا الشارة اليه وهو العلم الكونى بها بما اقتضت ذواتها لانه علمها

حال قيامها كما هى فى اماكنها واوقاتها وهى عالمه بها ومثال هذا انك اذا اخذت

بالقلم من المداد شيئا لتكتبه كان ما اخذته مذكورا عندك بالاتعين واذا

كتبت وتعين بالهيآت كان ما كتبت مذكورا عندك بما اقتضاه من التعين وقبل

ان تكتب تذكرانك ما تكتب بما تعين به بعد الكتابة بعد ان تكتب فتذكره

بالتعين فى مكانه ووقته يوم تعين وان وقع منك الذكر قبل ذلك من جهة

الان ما فى نفسك من صورة التعين ظل منتزع انتزعته من نفسك بالانطباع

من مثال ما تعين فى المستقبل ولهذا ما تذكره حتى تلتفت الى مكانه ووقته

فترى شجرة قائما فى ذلك المكان والوقت فتنطبع صورة ذلك المثال فى

نفسك فتذكره بما عندك من صورة شجرة ومثال لولا تقدر على الذكر قبل

هذا ابدا وما ذكرته فى كل حال الا ما اقتضته ذاته من التعين وان كان

الكل هو علمك به كما قررنا سابقا وقولى وقبل ان تكتب تذكرانك

فانيث بانك تنبيه على ان هذا مال المخلوق الذى يكون صور معلوماته

فى نفسه منتقشة بلا نهاية منتزع الشخص الخارجى لانه كرة مجوفة تلجه

للا

الاشياء المغايرة له واما الخالق عز وجل فليس في نفسه شيء لانه صمد لا مدخل
فيه وليس يتصور ولا يفكر ولم يسبق ايجاده للشيء حال للشيء في نفسه تعالى
كما يزعم ذلك الجاهلون المشبهون له بخلقه وفي الكافي بسنده عن صفوان قال قلت
لابي الحسن ع اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال الارادة من الخلق
الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك
لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق
فارادة الله ع الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان
ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له هـ بل اول ذكرك ع لمصنوعه
صنعه له كما صرح به ع في هذا الحديث حيث قال واما من الله فاحداثه لا غير ذلك
ولا ريب انه لم يذكره قبل مشيته لما قال الرضا ع ليونس حيث قال له كما تقدم
تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول وايضا ذلك انك لم تكن ذاكرا
لشيء من مصنوعك قبل ان تهتم بصنعه فلو اردت ان تكتب زيدا ذكرته
حين ارادتك بما تريد به كتابته على اي حال قصد فافهم وهذا كلام معترض
اتيت به استطرادا وهو انه ذكر قبل هذا قوله يعني انه ذاته بعينه وجود وعلم
وقدرة وارادة وحيوة فجعل الارادة عين ذاته ع وهو ينافي انه اخبارية
لا يقول الا بالحديث والاحاديث متفقة لم يوجد حديث مخالف كلها مصرحة
بان المشية والارادة من الله ع حادثتان لانهما من صفات الافعال وانه ليس لله مشية

او ارادة قديمة وان من زعم بان الله عز وجل لم يزل شائيا مريدا فليس بموحد

والعقل والنقل متطابقان على ذلك ومن وقف على احتجاج الرضا عليه السلام

على سليمان بن حفص المروزي في حدوث الارادة وانها غير العلم وانه ليس شئ

ارادة قديمة بل مشيته وارادته حادثتان وفي النقل الدال صريحا على ان القائل

بانهما قديمتان في الله ليس بموحد يعني انه مشرك ما رواه في التوحيد باسناده

عن سليمان بن جعفر الجعفري قال قال الرضا المشية والارادة من صفات الافعال

فمن زعم ان الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد ومما يدل على حدوثهما ما رواه في

الكافي عن عاصم ابن حميد عن ابي عبد الله قال قلت لم يزل الله مريدا فان المريد

لا يكون الا المراد معه لم يزل عالما قادرا ثم اراده فبين ثم انه لو كان في الازل

مريدا لكان المراد معه لاستحالة ان يريد ولا يكون ما اراد وهذا دليل عقلي صحيح

قطعي وليس من النقل ليتوهم الجاهل انه نقلي وان اصول الدين انما تثبت بالعقل

فهذا عقلي فلا اقل انه كاستدلال واحد من العلماء نقل عنه في كتاب او كتبه

في كتابه وهو قد قال هو وشيخه تبعا للاكثرين بان ارادة الله قديمة بغير دليل

معتمد عقلي ولا دليل نقلي معتمد وغير معتمد وانما دليلهم حقيقة التظني

التخمين اما المتكلمون فاستدلوا على القدم بوجهين احدهما قالوا انها صفة

والصفة لا يعقل قيامها بغير الموصوف ولا بنفسها فلو كانت حادثة كان تعالى

محلا للحوادث وثانيهما انها اذا كانت محدثة تكون محدثة بارادة اخرى والاخرى

الاول

ان كانت قديمة يثبت المطلوب وان كانت حادثة لزم الدور او التسلسل وهما باطلان
والجواب عن الاول اولا وان كانت صفة فانما هي بنفسها البديع وهذا شان كل مخلوق
فان محمدا واله م اسماوه وصفاته وذلك بالنسبة اليه وهذا شان كل مخلوق
الا انهم ذوات اقامهم اسبابه وكذلك سائر الخلق كما في الدعاء ومن اياته ان تقوم
السماء والارض بامره فهي ذات قد ويثبت للذوات من اثر قد وثبتها وقد اقامها
سبحانه بنفسها وثانيا انه لو فرضنا على قولهم انها قديمة قيامها بربه ماجاز لانه تعالى
لا يجوز ان يكون معروضا فلا فرق بين العارض والقديم والحادث وثالثا
ليس ممتنعا قيام الصفة بنفسها اذا كانت ذاتا بالنسبة الى ما دونها ومن
دونها انها اضافيا وهو ذات المعلولة كما برهن عليه في الحكمة ورابعا اي ضرر
في قيام الصفة بغير موصوفها كقيام الكلام بالهواء لا بموصوف الذي هو المتكلم
وعن الثاني انها تكون محدثة بنفسها كما نبه عليه الامام بقوله خلق الله المشية
بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية لئلا يشتبه على الناس امر اعتقادهم فمن قبل
عنهم اهتدى ومن لم يقبل عنهم ضل وغوى وايضا الفقهاء بان المصلي
يحدث الصلوة بالداعي هو النية ويحدث النية بنفسها والا لاحدث النية
بنية اخرى والا لدار او تسلسل فالجواب هنا هو الجواب هناك وهنا
واما عند المتكلمين فدليلهم التنظير ويقولون انما درجي في العباد فهي الارادة
فقال السيد انما هي ارادة العباد ومنهم لا يعلم الاختيارية لنفسه

سبحانه عن شية مخلوقة زائدة على ذاته سبحانه وقال المصنف ان للمشية معنيين

احدهما متعلق بالمشائي وهو صفة كالية قديمة هي نفس ذاته سبحانه وهي كونه ذاته

بحيث يختار ما هو الخير والصلاح والآخر يتعلق بالشيء وهو حادث بحدوث

المخلوقات فسبحان الله من اخبرهم ذاته بالمشية والارادة هل اتى اليهم رسول

بذلك ام اتاهم كتاب فهم مستمسكون ام نزل اليهم خاطر والهام ام صعدوا في

الاسباب فعاينوا رب الارباب اذ كانوا ايقنوا عن بلهم لم يعلموا شيئا من ذاته

ولا من صفاته وهم يقولون لا يعرف احد الا بما وصف به نفسه ولم يصف نفسه الا

على السن انبيائه وخير انبيائه وخير خلقه صلى الله عليه وآله انهم عند ما لم

يصف نفسه بذلك وانما وصف فعله بذلك كما اخبر به اوصياء نبيه الذين

يعلمون ولا يجهلون ويقولون عن الله ولا يميلون ولا يخطئون ولا يغفلون

ولا يغيثون معصومون صلى الله عليهم فقالوا المشية ارادة الاحداث

ولم يسئل عالمهم ثم لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا المراد معه لم يزل

الله عالما قادرا ثم اراده ويقولون هو لم يسم نفسه بذلك وليس ان تسميه

بما لم يسم نفسه ويقولون ليس الارادة كالعلم انك تقول افعل ذلك ان

شاء الله ولا تقول افعل ذلك ان علم الله والحاصل لم يرد عنهم ما يوهم قدم

الارادة بل كلهم مصرحون بالحدوث وان معناها السابق الذي توهم فيه

المتوهم انه ارادة فانه العلم والقدرة والارادة تنشأ منهما عند المراد وانما

مي

دائما قال بقدمها الحسن البصري وعلي بن اسمعيل بن ابي بشر الاشعري ومحمد بن
عبد الوهاب القطان والغزالي ومحيي الدين بن عربي واضرابهم فيلسوف قال
من انتم مجهولا ولم يأتهم بائمة الهدى وانوار التقى والعروة الوثقى وايضا
يقول اسمع العالم بذاته وصفاته وافعاله سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق فانت تعرف ايها السامع فيك هل تجد في نفسك انك
مريد قبل العزم على الفعل وهل تجد ان ارادتك كعلمك وانت تقول اريد
ولا اريد فيما تقدر على ارادته وتمكن من فعله ولا تقول اعلم ولا اعلم فيما علمت
كذلك تقول اراد الله ان يرزق زيدا ولم يرد ان يرزق عمروا وقال الله
يريد الله ان يخفف عنكم ولم يرد الله ان يطهر قلوبهم ولا تقول الله ولا يعلم
فيما لا يعلمه لان نفي العلم نفي الذات ونفي الارادة نفي الفعل لا الذات
ولكن اكثرهم لا يعقلون وكلامي هنا كله تنبيه لا استدلال لما اعرف واعتقد
ان العاقل الذي يريد الله سبحانه توفيقه للهدى لا يحتاج في هذا الى الارشاد
من الخلق لظهور الدليل والسبيل عليه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
قال وقد خرجنا عما نحن فيه ولنرجع الى ما نحن فيه ثم اقتضت ذواتها
بعد ذلك من نفسها امورا هي عين ما علمها عليها ولا اقول انما اقتضت
ذواتها بعد ذلك في الرتبة لانها لان ما يقال هو علم سابق على ما يقال
هو معلوم بالذات كما هو معقول بين المتكلمين ومن في مقامهم والا فهي

الحقيقة ان تعينها في علمه بما هي عليه في تكونها في مكانها ووقتها وهذا العلم
المتعلق بها في ورقتين من الكتاب الاولى ورقتان عليا وسفلى والثانية
بينهما وبيان هذا ان الثانية هي ان علمه بها هو على ما هي عليه في مكانها
ووقتها فعلمه بها في هذه الورقة ليس قبلها ولا بعدها ولا غيرها واما
الاولى فالعليا فالاولى قبل تعينها في رتبتها في نفسها وذلك هو وجهها الباقي
من علمه مثلا زيد تعين في علمه الوجود لوجوده الذي به هو هو في هذا
الوقت وهذا المكان وهو الورقة الثانية المتوسطة بين طرفي الاولى و
علمه بها الذي بطرف الاولى هو وجه زيد وهذا الوجه باق بمعنى ان زيدا يموت
ويكون ترابا وهذا موجود في اللوح المحفوظ حتى يعاد منه كما يرى منه مثل صورة
في ذهنك نقشتها في قرطاس فلما ذهب ما في القرطاس نقشتها في قرطاس اخر
من تلك الصورة التي في ذهنك فالذي في ذهنك هو وجه المنقوشة في
القرطاس وهو الباقي والهالك هو المنقوشة كل شئ هالك الا وجهه فانه
على احد الوجوه الثلثة في الاية ان الضمير في وجهه يعود الى الشئ والى الاشارة
بقوله تعالى حين قال الكافرون ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد فقال قد
علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ يعني حافظ لما تنقصه الارض منهم
وهذا العلم وان كان سابقا في الذات وفي الدهر لكنه في الزمان وفي الظهور
مساوق بل رعا يقال انه مسبوق في الزمان وان كان سابقا في الدهر كما رواه

الكافي

فی الکافی روایة صالح النیلی عن الصادق ع فی حدیث الاستطاعة قال ع ولکن حین کفروا کان

فی ارادة الله ان یکفروا وهم فی ارادة الله ان یکفروا وفی علمه الا یصیروا الی شیء

من الخیر قلت اراد منهم ان یکفروا قال ع لیس هکذا اقول ولکنی اقول علم انهم سیکفرون

فاراد الکفر لعلمه فیهم ولیست ارادة حتم وانما هو ارادة اختیار هذا اقول فی هذا الحدیث

استشهاد ان الاول هذا العلم السابق فی الدهر مسبوق فی الزمان وهو قوله ع

ولکن حین کفروا کان فی ارادة الله ان یکفروا الثانی قوله علم انهم سیکفرون فاراد الکفر لعلمه

فیهم وهو معنی الاول یعنی علم فی الدهر او فی السرمد انهم سیکفرون فی الزمان وهذا

العلم هو الطرف الاعلی من الورقة الاولی فهو وان کان سابقا لکنه علم بما هو

لاحق یعنی علم فی الدهر او فی السرمد علی اختلاف القصدین بهم فی الزمان حین

کفروا فمعنی علم انهم سیکفرون یعنی حین کفروا مثاله اذا علمت الیوم قیام زید

غدا فمعناه ان علمک ارتبط بقیامه حین اقام غدا ووقع علیه فی الغد کانه

ثبتا فی مکانه له فی عینک وما فی عینک ظله ان کانت الصورة منتزعة ووجهه

ان کانت اصلا فافهم فقوله بعد ذلک لا تصح التعبیة الا بملاحظة الدهر واما

بملاحظة الزمان فمعًا او قبله علی اعتبار بعض منهم واما الورقة السفلی من الاولی

یعنی طرفها الاسفل صفرة وهی ظل الثانیة منتزع منها کما فی الحدیث خلق ادم ووضع

انوارهم فی صلبه فاذا النور الموضوع فی صلبه نار من اشباحهم ثم التی فی العرش

فلما سأل آدم ربه ان یریه ما وضع فی صلبه من الانوار امره ان ینظر الی العرش

فانطبع شبح ما في صلبه في العرش فراى اشباحهم السفلى المنطبعة مما في صلبه لا
الاولى التي هي وجه ما في صلبه فانه لا يستطيع النظر اليها والسفلى صغيرة والعليا
كبيرة وهما في الدهر وما في الزمان بينهما فهذه الثلث المراتب هي جميع بني مثله
والحديث المستدل به على هذه المراتب الثلاث قول علي بن الحسين (ع) قال حدثني ابي عن
ابيه عن رسول الله (ص) قال يا عباد الله ان ادم لما راى النور ساطعا من صلبه اذ كان
الله قد نقل اشباحنا من ذروة العرش الى ظهره راى النور ولم يتبين الاشباح فقال
يا رب ما هذه الانوار فقال عز وجل انوار اشباح نقلتهم من اشرف بقاع عرشي الى
ظهرك فلذلك امرت الملائكة بالسجود لك اذ كنت وعاء لتلك الاشباح فقال ادم
يا رب لو بينتها لي فقال الله عز وجل انظر يا ادم الى ذروة العرش فنظر ادم و
وقع نور اشباحنا من ظهر ادم على ذروة العرش فانطبع فيه صور انوار اشباحنا التي
في ظهره كما ينطبع وجه الانسان في المراة الصافية فراى اشباحنا الحديث
فالذي راى ادم هو السفلى والتي وضعت اشباحها في صلبه هي الاولى و
الذين ظهروا في الدنيا بين الناس وصلى الله على محمد واله الطاهرين هو الوجه
الثانية المتوسطة بين العليا الكبيرة العظيمة وبين السفلى الصغيرة بالنسبة
الى الاولى والثانية فالاولى هو ما قال الله ويبقى وجه ربك ذي الجلال
والاكرام والثانية شبح الاولى وظاهرها اينما والسفلى شبح الثانية فالذي
راى ادم (ع) شبح الشبح ونور النور فلله عز وجل ثلثة عوالم كلية خاصة بكل شخص

الذرام

الورقة الاولى العليا والسفلى في الدهر او السفلى في الدهر والعليا قد تكون
في الدهر وهو العلم المستثنى الذي يحيطون به كما تقدم وقد تكون في السرمد وهو العلم
الذي لا يحيطون بشيء منه وقد تكون بينهما والاحاطة بينهما والمعرفة المتوسطة
التي هي تعينه بما اقتضته ذاته في مكانه وزمانه وله سبحانه في كل علم من هذه
علوم جزئية خاصة باحوال ذلك الشخص من حركته وسكونه ونطقه وسكوته
وانفاسه وخطرات نفسه ووساوس صدره وكل شيء منه او منه وبه او له
او فيه جزئي بما تعين به مما اقتضته نفسه وهو مع الخالق لها بعوالمها و
مقتضياتها كما قال الا يعلم من خلق وهو العالم بها لانه الخالق لها
واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير وقوله امورا هي عين ما علمها عليه اولا او اولا انها تقتضي من
ذاتها امورا اي قيودا او مشخصات هي عين ما علمها عليه اولا لانه علمها بما
اقتضته كما قلنا سابقا الا كما قال لانه لو علمها بغير ما اقتضته ذواتها
في اماكنها واوقاتها لم يكن ما اقتضته ذواتها في اماكنها واوقاتها عين
ما علمها عليه اولا ولكنه تعينت في علمه بما علمها عليه مما اقتضته ذواتها
في اماكنها واوقاتها فافهم ان كنت تفهم وقوله فحكم لها ثانيا بما اقتضته
وما حكم الا بما علمه اولا هذا الكلام حق لكن ليس على ما فصله لانه
على ما نصه باطل ومعناه على الوجه الحق انه حكم لها اي اوجدها بما اقتضته

اى بقابليتها واجابتها لدحين سألها وقولها الست بربكم ومحمد نبيكم وعلى وليكم
واما مكم قالوا بلى فمنهم من قالها بلسانه وقلبه وعمل بجوارحه عارفا مصدقا لما
وهم الانبياء والمرسلون والصديقون والشهداء والصالحون والملائكة وعلى
اختلاف مراتب اجابتهم خلقهم لان جوابهم ليس فى مشهد واحد ولا وقت واحد
فخلق كلا فى مكان اجابته ووقتها على صورة اجابته وهى صور الطاعات والاعمال
الصالحات كلا ان كتاب الابرار لفى عليين ومنهم من اجاب بلسانه وقلبه
مكذب منكر مستهزئ ومستكبر فخلقهم ظاهرا بصور المجيبين وهى الصورة الانسانية
وخلق بواطنهم من صور الحيوانات والشياطين وفيها يحشرون ظاهرا او باطنا
لانهم اذا ماتوا على هذه الاجابة الخبيثة انتزعت منهم الصور الانسانية تحشر
فى صور اجابتهم ومشاهدهم واوقاتهم مختلفة كالا ولكن كلا ان كتاب الفجار
لفى سجين ومنهم من اجاب بلسانه غير عارف بما قال فخلق ثم ظواهرهم على صور
الاجابة وهى الصور الانسانية ولم يخلق بواطنهم حتى يعملوا ويبين لهم
طريق الحق والباطل فى انفسهم ثم يكلفهم ثانيا فمنهم من يجيب ومنهم من ينكر
وذلك قد يكون من بعضهم فى الدنيا وقد يكون فى البرزخ وهو قليل وقد
يكون فى الاخرة فحكمه لها ثانيا هو خلقها بما اقتضت ذواتها من الاجابة
بالاعتقاد فى القلوب وقول الالسن واعمال الجوارح وهى قوابلها التى خلقها
بها كما قال لبعض بل طبع الله عليها بكفرهم لا بعلمه وبما اقتضاه منهم بل بعلمه الذى

هو كسبهم

هوهم وتوابعهم فافهم وقوله ما حكم لها الا بما علمه اقول وما حكم لها
الا بما علمه وما علمه بهم الا ما هم عليه والى هذا الاشارة بقول امير المؤمنين ع
لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها وشرح
كلامه ع فيما قلت لك والله سبحانه ولي التوفيق قال اصل فرطهر من
هذه الاصول ان للاشياء كلها حصولا لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته بعينه
والوثيقة من غير لزوم كثرة في ذاته بسبب تكثرها لوقوعها على الترتيب الذي
يجمع الكثرة في وحدة اقول قوله ان للاشياء حصولا لذاته سبحانه بعد مرتبة
علمه بذاته هذا حق لكن هذا الحصول ليس هو عين الحاصلة والا لحصل الحصول لذلك
الحاصل او قبل الحاصل ومع ان كان الحاصل معلوما مجهوله وننقل الكلام
فيه فيبطل بثبوت الدور او التسلسل او ثبوت الصفة على الاول بدون الموصوف
او قبله فلابد من كون المراد بالحصول الحاصل وعلى اي تقدير فالحصول الحاصل
غير الذات الحق فلا يكون هو الذات الحق سبحانه بوجه وقوله من غير لزوم كثرة
ان كان بلحاظ ان الكل يحصل عدم الكثرة بهذا الاعتبار ولكن من كان كذلك
ليس بواحد المعنى حقيقة وانما هو واحد المعنى باعتبار وان كان بغير لحاظ انه
الكل فما سوى حالا والترتيب الذي يجمع الكثرة في وحدة فانما يجمعها باعتبار
وما كان كذلك فهو كثير حقيقة فان الشجرة مع تكثرها بالاصل والغصون والاوراق
والثمر باعتبار هي واحدة وليست وحدة ربنا كذلك فذرهم وما يفترون وانما

واما ان لها حضوراً وحصولاً فذلك الحصول هو علمه بها فحق ويكن الحصول لم
يكن قبلها بل هو معها حين اوجدها وهو قوله فلما احدث الاشياء وكان المعلوم
وقع العلم منه على المعلوم فهو النسبة حادث بحدوثها فلا يكون قديماً باعتبار
لان العبارة عن هذا انه ثبت له بالحاصل في اماكنه ووقته وكونه لم يكن خلواً من
ملكه من حيث انه عز وجل لم يفقدها في اماكنها واوقاتها وان اراد بالقدم وكونها
فانه بهذا المعنى وباعتبار كما قال فعلم بوصفه حادث فقط بل كلها قديمة وكلها ذاته
كما قال في الكلمات المكنونة كما قلنا عنه سابقاً بقوله فصح انه ما احدث شيئاً الا نفسه
وليس الا ظهوره وهذا غير ما نحن فيه لانا نتكلم على قواعد الاسلام التي اقر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
المسلمين عليه وعليه ما تواوهو الحق من ربهم قـ[ال] كما قال ابو نصر الفارابي قدس
سره بقوله واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فهو الكل من حيث لا
لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر بنال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته
ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة اقول هذا قول امام الذي يقتدى
به وبين اشياع بدينه وهو ان اصل الاشياء وهو الكل اي كل الاشياء ومنه
فيسمى الكل اي من ذاته كما قال امام الثاني محيى الدين ابن عربي في الفصوص
وعن خلقه منه تكون دونها ونجانا فقول الفارابي فهو الكل في وحدة كما قال
غيره من اهل التصوف القائلين بوحدة الوجود التي قام الاجماع على تكفير القائل
بها واما امامنا امير المؤمنين صلوات الله عليه فقوله انتهى المخلوق الى مثله والجاه

الطلب الى شكله

الطلب الى تكلف السبيل مسدود والطلب مردود وهنا قول الاصفياء ويقول ائمتهم
ابن عربي والغزالي والفارابي واضرابهم ما سمعت بانه تعالى هو الكل ويقولون
بانه تعالى يخلقه كالحروف من النفس وكالحروف المنقوشة من المداد وكالموج في البحر وكا
لاعداد من الواحد وكالنار الواريه من الحجر بالزناد وكالثلج من الماء ويقول
شاعرهم وما الناس في التمثال الا كثلجة وانت لها الماء الذي هو نابع
ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع وامثال هذه من الجهالات [جهالاتهم]
وقد قال بعض من يأتم بهم بسيط الحقيقة كل الاشياء ويريد ببسيط الحقيقة
هو الله تعالى اي الذات البحت الازلية وقال معطي الشيء ليس فاقدا له ويريد
ليس فاقدا له في ذاته كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا فاذا
قلنا الله هو بسيط الحقيقة قالوا نعم هو مرادنا فقلت لهم الله كل اهل اصفهان
قالوا لا وفي قول الآخر قلت لهم معطي الشيء ليس فاقدا له في ملكه او ذاته قالوا في
ذاته فقلت الله سبحانه اعطاني عصاي هذه وهو ليس فاقدا لها في ذاته قالوا لا
فقلت فما مرادكم قالوا انها مركبة من وجود وماهية والوجود هو الله تعالى وكذلك جوابهم
في القول الاول وكلها قول بوحدة الوجود وهنا مما لا اشكال فيه وقوله فعلمه
بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته يلزم منه ان بعد الذات ليس هو الذات والا لاختلف
بالقبلية والبعدية وتجزأت وتغايرت فتكون مركبة فاذا قيل من غير لزوم كثرة
في ذاته لم ينف الكثرة بعد اثباتها لان القول ما لم يكن مطابقا للواقع كان كذبا

فنقول ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدته باعتبار ان ذاته كانت وحدها
قبل علمه بالكل منفردة فلما حصل علمه بالكل امتزجت به واتحد الكل الذي
كان متكثرا بالتدريج وهذه الحال التي ضاها النفسه ولا يجوزها الذات قال
الان فلنفتش ونفحص هل ذلك الحصول هو بعينه هنا الوجود المشاهد من العالم
ام هو حصول الامر غير هذا مقدم على هذا انما يتثبت او يتوسط شيئا فشيئا
اقول قد ذكرنا قبل ان الحصول ان كان في غير هذا تسلسل او دار وكذا ان
فرض انه غير نفس الحاصل فحصه وتفتيشه يرجع الى ما قدمنا قال فنقول ان
العارفين بالامر على ما هو عليه شهود وعيان لا يشكون في ان هذا هو ذلك من
وجه وانه غير ذلك من وجه اخر اقول العارفون الذين يشير اليهم من هم كما
نحو ما ذكرنا انهم كما قال ع كما في الكافي باسناده الى مقرن قال سمعت ابا عبد الله
يقول جاء ابن الكوا الى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين وعلى الاعراف
رجال يعرفون كلا بسيماهم فقال نحن على الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم ونحن
الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف يعرفنا الله
يوم القيمة على الصراط فلا يدخل الجنة الا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا
من انكرنا وانكرناه ان الله لو شاء لعرف العباد نفسه ولكن جعلنا ابوابه و
صراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه فمن عدل عن ولايتنا او فضل علينا غيرنا
فانهم عن الصراط لناكبون فلا سواء من اعتصم الناس به ولا سواء حيث ذهب الناس

الى عيون كدرة

الى عيون كذلك يفرغ بعضها في بعض ولعله قال بقول المشاء ذهب الى العيون صافية
تجري بامر ربها فلاجل ذلك سمعت قوله مستندا الى قول الفارابي وابي علي لكل
ضال اصابع على ان هذا الحصول الذي هو علمه بها اذا كان ذا وجهين فيكون
في نفسه متعددا او التعدد انما هو من جهة الاعتبار اذ الاعتبار امكان لا يتحقق
الا في امكان فكيف يحصل للمبدع في الازل كما يقول ولو حصل من الوجه الاعلى لزم
ان يكون ذلك الحاصل مركبا من القديم والحادث يحصل بجهة القدم هذا القديم في
الازل ويتخلف بجهة الحدوث عند الحادث وهذا باطل او يحصل بجميعه وهو
باطل او يحصل في اماكنها او وقاتها وهو الحق بمعنى ان ذلك الحضور والحصول
لم يفقد في ملكه جل وعلا في رتبة من الامكان فلم يكن في الازل فاقدا لذلك
الحضور والحصول في اماكنها واوقاتها وانت تجد في نفسك انك لم تفقد
مالك وكسبك في اماكنها مع انها ليست في ذاتك وليس حصولها لك هو ذاتك
فيكون عدم حصولها لو فقدت عدما لذلك لان حصولها صفة لها لا لك ولا
يوجب قبلها وكنت انت ولم يحصل لك كسب فقوله فيما بعد ليس حصولها له على حد
حصولها لنا الخ فيه ان اتم ما يدعيه من الحصول السراج واشعته على زعمه و حصول
الاشعة للسراج ليس هو ذات السراج بل هو تابع لحصول الشيء من هذه الجهة و
ليست القيومية لها بجعلها ذات السراج كما توهم وما في تمام هذا الكلام قال
فذلك لانهم يعلمون ان حصول الاشياء له سبحانه وتحققها عنده وحصولها لديه ليس على حد

وذهب من ذهب الى
ان العيون صافية تجري
بامر ربها لا تغير لها
ولا انقطاع فان
من ذهب الى الهيولى
ذهب الى عيون كدرة
يفرغ بعضها في بعض
صح

حصولها لنا وتحققها عندنا وحضورها لدينا كيف وحصولها لله عز وجل لفاعلها و
موجدها ومنشئها ومحدثها ولمن هو محيط بها ومشاهدها على ما هي عليه وحصولها
لنا حصول لمن يفعلها ولم يحط بها ولم يشاهدها على ما هي عليه اقول انا لا نعرف
ما اوردي عليه اقفعا له بما ضرب لنا من الامثال فلما ضرب لنا اياها من ذلك الامثال
نظرنا فيها او في بعضها فلم نجد فيها مجالا بل لو اجتمعت جميع الخلائق على ان
يعثروا على نقص فيما ضرب من المثل ما عثروا على شيء ولكان ما خفي عليهم من اسرار
المطابقة اكثر مما علموا بمراتب لا تكاد تحصى فقوله ليس على حد حصولها لنا وتحققها
عندنا ليس بصحيح لان من خلقه ما ضربه سبحانه مثلا والمثل بالنسبة الى المخلوقين
على كل وجه والسراج بالاشعة فان حصولها للسراج حصول لفاعلها وموجدها
ومنشئها ومحدثها ولمن هو محيط بها ويشاهدها على ما هي عليه وهذه انه ما ذكر
لان الله سبحانه خلق السراج مثلا لذلك وشاهده ولكن من عرف حقيقة الحصول بالنسبة
الى تحققه لمن هو له تبين له ان الحصول الذي يحصل به العلم بالحاصل لا يفرق فيه
بين من اوجد الحاصل له وبين من لم يوجد له لان المراد به ثبوته له وهو حاصل لهما
وليس المطلوب في تحقق الحصول الاحاطة بكل احوال الحاصل او القيومية له لان
فائدة هناك في الحصولات وهو شيء آخر نعم يتوهم في ثبوت الحصول المنشئة
ان الحاصل والحصول فرع عن حقيقة له في ذات الموجد لا تلزم منها المغايرة
والكثرة لذات الموجد فتلك الحقيقة الاولى ليس ثبت له ذلك الحصول من جهة تلك

الكيفية

الحقيقة الازلية في الازل لانه تع كل الاشياء يقولون هو كذا ويبنون دينهم على
ذلك تبعا لائمتهم ائمة الضلالة لذا واما نحن فنقول انه تع واحد احدي المعنى
ليس في شيء ولا شيء فيه شيء ولم يلد ولم يولد فليس منه شيء بالقوة يخرج الى الفعل
كما قال في الكلمات المكنونة وكذا انه اصل الخلقة ولا ينتهي اليه الخلق وكل ما سواه
فحادثة خلقهم بفعله لا من شيء وحبسهم في الامكان واضطرهم بالحاجة الى مدده فالحصول
خلقه من الحاصل وحبسه في سجنه وهو الحاصل خلقه في رتبته وحبسه في مكانه ووقته
وهو تع لم يفقدهم في رتبتهم واماكنهم واوقاتهم ولم يجدهم في ازله تع فهم حاصلون له
في مراتبهم من الامكان والكون حاضرون لديه فيما اقامهم فيه من مراتب الحدوث فهو
سبحانه الواجد لهم في الحدوث على حد قول امير المؤمنين ع كما في نهج البلاغة لا
تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها فعلمه تعالى
القديم هو ذاته لم يقترن بمعلوم بل هو تع علم ولا معلوم ظهر بمشيته وبما امكن
وكون وهذا علمه بها وهو غير ذاته انه محدث ولم يخل منها ولم يفقدها
بها وقد ذكرنا الاشارة الى ذلك بعبارات تستصعب فهمها ولا سيما في هذا
المقام الذي هو محل زلة الاقدام من العلماء الاعلام ولكني اضرب لك المثل الحق
وهو الذي كتبه سبحانه في العالم والانفس ليعقله العالمون ويهتدي به الطالبون
وهو انك اذا قابلت المرآة انطبعت فيها صورتك وهي في المرآة مثال
المخلوق المعلوم بحصوله وحضوره وهذه الصورة المنطبعة هي ظل صورتك التي فيك

التي فيك فيجما ظهرت عندما اي عن صورتك التي قامت بك بالصورة التي في المرآة

يعني ان ظهورك للصورة التي في المرآة بواسطة صقالتها وهيئتها ومقابلتها

التي هي المشخصات لهاء الصورة التي قامت به فالحصول والحضور الذي هو

العلم هو حصول ما في المرآة بالمشخصات في المرآة فالظهور الذي انطبع من

صورتك التي قامت بك في المرآة منفصل عن صورتك التي قامت بك بمعنى

انه يعني الظهور هو مادة ما في المرآة هو الظل الواقع على المرآة المنطبع فيها الذي

فصورتك التي قامت بك كانت معك وهي كينونتك ولم تكن صورة المرآة معك

معك مثاله ولله المثل الاعلى وانما التمثيل لاجل التفهيم كان تع عالما ولا معلوم

مثل كنت بصورتك التي هي انت ولك ومعك ولا صورة في المرآة فلما احدث

الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم مثله فلما حصلت المرآة

المقابلة بلا حجاب وقع ظهور صورتك على الصورة التي في المرآة فظهور صورتك

الحادث عند المقابلة هو مادة صورة في المرآة وهيئة الزجاجة وصقالتها

ولونها من الكبر والصغر واعوجاجها واستقامتها ومن قوة الصقالة وضعفها

ومن تمام المقابلة وبعضها ومن بياضها وسوادها وغير ذلك هي المشخصات

والقيود التي تتم بها القابلية وهي صورتها فتقومت الصورة في المرآة وتعينت

بذلك الظهور وبتلك المشخصات فنعلم صورتك في المرآة بها وليس شيء

غير صورتك التي هي قريبة فيك ولا ظهورها معها عندها ثم حدث الظهور في المرآة

الموجب

وليس شي ثالث متوسط او وجهتين كما توهم اولئك وليس بينهما ملازمة والا لما انفكت

الثانية التي في المرآة عن الاولى التي فيك فالحصول الذي هو علمك بالصورة التي في

المرآة هو حصولها فهي هو وليس هو الصورة الاولى ولا حصولها لوجودها قبل

الثانية ومخالفتها لها فان العلم يجب ان يكون مطابقا للمعلوم ومقترنا به وليس بين

الصورتين ولا بين حصوليهما اقتران ولا مشابهة لان المرآة لو كانت طويلة كالسيف

كانت الصورة المنطبعة فيها كهيئته طويلة والصورة التي في الشاخص مستقيمة ولو

كانت المرآة سوداء كانت صورتها سوداء وان كانت الاولى بيضاء والحاصل انها لا

تطابق الاولى لان تشخص الثانية ولونها وقدرها ووجودها على حكم المشخصات فلا

تكون علما بها وانما العلم بها نفسها وهي غير الاولى فلا تكون الثانية نفس الاولى في الواقع

ونفس الامر ولا في الاعتبار قال فللاشياء وجهان وجه الى الحق بجانبه وهي

من هذا الوجه حاصلة متحقق عنده حاضر لديه في الازل حصولا جميعا وحدانيا غير منكر

ولا متغير باق وفي الجملة على ما ينسب الى ذاته عز وجل وصفاته وافعاله اقول فنحن نقول

ما ينسب الى ذات الله عز وجل بوجه دون وجه لا ان ما له وجهان فهو حادث ولا يصح نسبته الى الله

الاعلى قول من قال ان كل شي هو الله كما يقولون انا الله بلا انا فان الحجر مثلا مركب من وجود هو

الله ومن ماهية هو هي الخلق فيقولون الحجر هو الله بلا حجر تعالى الله عما يقولون علوا

كبيرا ولكن هذا مذهب المنقدمين تبعا لمحيي الدين ابن عربي والغزالي وابن عطاء الله وابي يزيد

البسطامي والسالم واما مذهب ائمتنا اهل بيت محمد فهو ما سمعت منا فان الحادث

لا يكون اذ ليا بحال من الاحوال واما قوله جميعا فهو مايقوله اهل التصوف من ان جميع

ما في الوجود الحادث والقديم هو واسع من حيث ان الكل اذا لوحظ بلحاظ واحد فهو واحد

بسيط بخلاف لحاظ الفرق بان يلحظ كل واحد على حدة فانه يكون المتكثر من حيث هو

متكثر حادث او هذا احدهما كوهم ووساوسهم وهم يعدلون ان الذين يلحدون

في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون فذرهم وما يفترون قال ووجه انه الينا وهي من

هذا الوجه لم تحصل ولم تتحقق ولم توجد الا فيما لا يزال وجود ام صغر قا متكثرا صغيرا

نافدا و بالجملة على ما يناسب ذواتها هذا الوجه هو الامر الواقع واما الوجه الاول

فهو ان كان حاصلا قبلها فهذا الحصول ليس حصولا لها لان الحصول صفة لها الا وجود

قبلها وانما يوجد معها ووجودها اذا كان تدريجيا فالحصول تدريجي كلما وجد شي

حصل وان كان دفعيا حصل حصولها دفعة وهو لهم يا بحزون انها لم توجد دفعة

فهم حصولها الامكاني دفعة وان كان الامكان لها في نفسه مرتبا فان من الاشياء

ما امكانه متوقفا على امكان غيره كتوقف امكان المعلول على امكان علته ولكنه يطلق عليه

الدفعة للطافة مشروطه على اي فرض كان فكل الامكان خارج عن الازل لانه لا دفعة

فعله واما في لحاظ حصولها لم دفعة وان تعاقبت في انفسها فهو مدخول لان حصولها

دفعة لدى اماكنها واوقاتها ولما لم يكن عنده توماض ولا مستقبل كان وجدانه لها لم

دفعة الا انها في الحدوث وانت وان لم تلاحظ مكرها واضدادها فيما لا يزال

ولكن تقول فاقولها بل في علة اولها وهي فعله لم تكن حاصلا لم في الازل لان

فعله

مغلّه ليس في الازل فهنا الحصول الذي هو غيره هل هو حصولها لربّه او حصوله لنفسه
فان كان حصولها له فحصولها ذاته وان كان حصولها ذاته كانت ذاته حصول الاشياء
وان كان غير ذاته كان معه في ذلك غيره وعند المشائين ليس معه غيره في الازل لان الازل
ذاته والا لاختلفت ذاته وعندهم لا يضر اعتقادا الى الحكم الجمعي والله سبحانه يخبر بهم
وصفهم قال فالوجود واحد والوجدان اثنان والبه اشير بقوله عز وجل ما عندكم ينفد
وما عند الله باق وبقوله تعالى سبحانه كل شيء هالك الا وجهه اي حقيقته التي منه
عنده به اقول هذا الكلام كسابقه يسقى بماء واحد فان الوجود الذي له وجهان
لا يكون ازليا ولا يلائم الازلي واما ما في الاية فمعنى التاويل ان ما عندكم ينفد لان
الوجه من الذي عندنا ينفد والاعلى باق وهذا لا يكون الا في المركب وما يجوز عليه
التركيب لا يكون باقيا الا ان قلت الدعوى ان كل شيء هو اشيع باعتبار وهذه
لا تجري على قواعد المسلمين وصلة قوله كل شيء هالك الا وجهه اي وجه ذلك الشيء
الهالك وهنا ثالث الوجوه في الاية والمعنى في المقصود حق ونكول الكلام في
التصديق ومعنى تاويل الاية ليس على ما يذهب بل معناه ان الشيء هو باق في
اللوح المحفوظ مثلا فان الله سبحانه خلق منه كل شخص صورته في اللوح المحفوظ
والشخص يفنى وتلك الصورة باقية الى ان يخلق منها كما خلق اول مرة وهو ما رواه
ابن ابي جمهور الاحسائي في كتابه المجلي عن النبي صلى قال ظهرت الموجودات من باء
بسم الله الرحمن الرحيم فهو هنا اللوح المحفوظ كما هو معروف عند اهله والدليل على ان

الوجه المستثنى في الآية من الهلاك اى الفناء هو ما في اللوح المحفوظ قوله عز من قال
الكافرون أئذا كنا ترابا ذلك رجع بعيد قال عز قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا
كتاب حفيظ والكتاب الحفيظ والمراد به اللوح المحفوظ هو العلم المذكور في الآية
لانه باب ظاهر من العلم كما قال الصادق عليه السلام في رواية حنان بن سدير قال عليه السلام في صفة العرش
والكرسي الى ان قال انه العرش منفرد عن الكرسي لانهما بابان من اكبر ابواب الغيوب و
هما جميعا غيبان وهما في الغيب مقرونان لان الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب
الذي منه مطلع البدع ومنه الاشياء كلها الى ان قال فهما في العلم بابان مقرونان
لان ملك العرش سوى ملك الكرسي وعلمه اغيب من علم الكرسي الحديث وهو
طويل والمراد بالكرسي وبالعرش القلم وهذا مما لا ريب فيه ولان قوله عز وعندنا كتاب
حفيظ بيان لقوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم وقوله حقيقته التي منه عند ربه
هو ما قلنا بعينه لان حقيقة الشيء الهالك لا تكون قديمة وانما المراد ان تلك
الحقيقة في اللوح المحفوظ باقية حتى يعاد منها فافهم قال ولما كان سبحانه
محيطا بنا وهو معنا اينما كنا بل هو اقرب الينا منا فهو يشاهد الاشياء بهذا
الوجه الذي شاهدها بعينه اى بعين مشاهدتنا اياها فاذا لا يعزب عن علمه
مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين
اقول هو معنى بيانه ام بعلمه الذي هو ظهوره بنا لنا فان قال هو معنا
بيانه يجب ان يكون معه حقيقة يعرفها وذلك مقتض لما ينافيه لما كنه معنا

فى الحلول والاجتماع والافتراق وغير ذلك وان كانت حقيقية لا يعرفها الا اهل
العصمة صلى الله عليهم او لا يعرفها الا الله فليس له ان يصفها بان يقول فهو يشاهد
الاشياء بهذا الوجه الذى يشاهدها بعينه لان هذا وصف الادراك ولا يجوز
فيما لم يعرفه الا الله وان كانت معينة نعرفها فلا تكون تلك المشاهدة والمعية
ازلية لان الازلى لا يدرك الحادث والصفة بذاته الازلية وان قال انه تعالى
يشاهدها بعين مشاهدتنا اياها فحسن ولكن هذه المشاهدة لا تكون
ازلية وعندهم تكون ازلية ولذا يقول شاعرهم اذا دام مَعْ عُقْها نظرة ولم
ينظفها تم لطفها اعادته طرفا آن اهابه فكان البصير بطرفها يجعلون
نظرهم يدرك القديم لانهم ينظرون بعينه وينظر هو الحادث بعين منهم ويستشهدون
بقول الشاعر رايت قمر السماء فذكرتنى ليالى وصلنا بالرقمتين
كلانا ناظر قمرا ولكن رايت بعينها ورات بعينى ولو ارادوا ان له نظرا
حادثا يهبه من شاء من عباده فيعرفه به معرفة يستدل عليه لا معرفة تكشف عن
كنهه لكان صحيحا ولو ارادوا انه تعالى يرانا بنا ورؤيته لا تكون ازلية بحال لكان صحيحا
واما الاحاطة فعلى هذا الاحاطة التى يتفرع عليها انه يشاهد الاشياء بعين مشاهدتنا
اياها وهذا واقع ولكن هذه الاحاطة وهذه المشاهدة حادثتان لا قديمتان لانهما
لم يوجدا قبل الاشياء وامّا ان لكل منهما وجهين الوجه الاعلى لربه وهو الازلى والوجه
الاسفل لها وهو حادث فباطل كما بيّنا قبل ان يجامع التركيب لا يكون ازليا ولا يجامع

الاولى واما انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة الى الآخر فصحيح ولكنه تمام قوله الا في
كتاب مبين وهو العلم المذكور في الآية فافهم وان كان قلبك فارغا من الشبهة
السابقة فلا شك انك تفهم ان مناط علمه سبحانه بالاشياء ليس الا ذواتها
الموجودة في الاعيان لا صور اخرى غيرها قائمة بذواتها او بذاته عز وجل او بالجواهر
العقلية او صور ثابتة غير موجودة ولا معدومة او غير ذلك كما ظن كل منها طائفة
هنا الكلام وصل مع قطع النظر عن تفريعه على ما مضى او تقدمه وتمهيده لما ياتي
حق الا انه مجمل يحتاج الى تفصيل ومن التزامي بعدم الاستقصاء في شرح كلامه
اشير اليه مختصرا وهو ان وجودات اشياء علمه بها في اماكنها واوقاتها ولها صور قائمة
بالجواهر النفسية هي علمه تع بنفس هذه الصور وهذه الصور قسمان صور اصلية
هي صور الموجودة في الاعيان كما في اللوح المحفوظ وصور تفرعية من الموجودة في
الاعيان وهي ما في الالواح الجزئية المتاخرة وكل واحد منهما علم له تع بنفس تلك
الصورة يعني كل صورة علم له تع بها من حيث هي ذات الموجود في الاعيان او صفته
ولها معان اصلية كذلك في القلم اي عقل الكل ومعان انتزاعية في العقول الجزئية
كذلك اي كما قلنا في الصور ولها امكانات ثابتة كلية غير متناهية الشوق تلبس
من صور الاكوان ما شاء الله تع وهذه الامكانات ساير اشياء امكانها ولم يشا كونها
خفي في الخزانة الكبرى الذي هو العقل الاكبر وربما يطلق عليها العدم باعتبار عدم
كونها في الوجود وباعتبار امكانها قال تع هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن

شيئا

شيئا مذكورا فعن الصادق عم في تفسير هذه الاية قال كان مذكورا في العلم ولم يكن
مذكورا في الخلق كه مراده عم بالعلم الامكاني الذي ذكرناه سابقا وعن الباقر عم
كان شيئا ولم يكن مكونا وفي خبر اخر كان شيئا مقدرا ولم يكن مكونا وفي الكافي عن
مالك الجهني قال سألت ابا عبد الله عم عن قول الله عز وجل اولم ير الانسان انا خلقناه
من قبل ولم يك شيئا قال فقال لا مقدرا ولا مكونا قال وسألته عن قول الله هل اتى
على الانسان الاية قال كان مقدرا غير مذكور كه فقد ذكرنا العلمين السابقين الاول
الامكاني وفيه امكانه فيصح ولم يكن شيئا يعني مكونا وفي الثاني الكون وقد تقدم
الكلام فيهما واما في ذاته فلا ذكر لها بحال حتى الذكر ولا مذكور نعم بينها بما هي
عليه فيما هي فيه وهنا هو ذكرها بما لم يكن قبلها فهو حادث بحدوثها لانها هي
قال وكما انه عز وجل لا يحتاج في ايجاد الاشياء الى حصول مثال موجبها
منها على طبقها بل هو المبدع اياها لا من شيء كذلك لا يحتاج في علمه بها الى صور
اخرى غير ذواتها اقول الحكمان صحيحان وهما انه لا يحتاج في الايجاد الى مثال
وانه لا يحتاج في علمه بها الى غيرها والتنظير ليس بشيء لانه يريد ان يجعل احدهما مثالا
للثاني مع انهما متغايران كل اجنبي من الاخر قال ونحن نحتاج في ادراكنا
لبعض الاشياء الى حصول صورها في ذواتنا لغيبتها عنا وانفصالها منا ومع
ذلك فلا نعلم تلك الاشياء الا بالعرض وليس معلومنا بالذات الا الصور التي
في ذواتنا اقول هذا الكلام غير منقح وقد ذكرنا سابقا ما يكشف عن حقيقة

الواقع ونشير الى بعض الذكر وهو انا اذا احضر الشخص عندنا بل بحضوره وحصول من غير
صورة عندنا منه فاذا غاب انطبعت صورته ومثاله في خيالنا فحصلها هو المثال
الذي في خيالنا خاصة الذي امتنع خيالنا منه حال هي حضوره ويبقى المثال ربما
في اذهاننا مقصور الوجود والبقاء بما ادتم من تلك الحال الخاصة حالة الحضور
في وقته من اللوح المحفوظ وذلك الشخص لما غاب انمحت حالته الزمانية الخاصة
وبقيت الدهرية الخاصة عندنا مثاله في حاله هي الحضور عندنا في ذلك المكان
وذلك الوقت بعد ارتفاعهما الى الدهر وهذا المثال في المكان والوقت الدهري
او البرزخي بعد هو علمنا بتلك الحالة من الخاصة ذلك الشخص وربما مات ذلك الشخص
او قام او نام ولا نعلم شيئا من ذلك الشخص ولا شيئا من احواله وامثلته المتجددة
بعد ما غاب عنا فلسنا نعلم في غيبته حقيقة لا بالذات ولا بالعرض ولو كنا نعلم
حين غيبته لكان اذا تبدل انتقش في اذهاننا الحالة المتجددة له فافهم فاني
لا يسعني البسط الكثير في كل شيء والترديد والتكرار اكثر من هذا لاجل ضيق
وقتي وتشوش خاطري قال وأما الله سبحانه فلا يغيب عنه شيء لانه فاعل
لكل شيء فاهو فوق كل شيء رقيب على كل شيء اقول المعنى صحيح والتعبير غير
صحيح لان العبارة البالغة في هذا ان يقال فلا يغيب عنه لان كل شيء انما قام
بامره وعلة وجوده صدوره من فعله قياما ركنيا قائم بفعله وهو بحضوره عنده
قيام صدور فلو غاب خرج عن الوجود والامكان واما قوله رقيب على كل شيء

حضور

حتى يكون هنا المعنى الا ان التعليل بانه قائم بفعله قيام صلوحه اوضح واخص هنا
المعنى واتم لكل معنى قال وعلمه علمه وعلمه فعله يفعله معلوما ويعلمه مفعولة
وعلمه بصره وبصره علمه اقول فعله علمه الحادث الذى ما حصل الا فى الامكان
فلا يكون ذاته على مذهب اعتنائه وكذلك علمه الذى هو فعله قوله يفعله معلوما
عند ما فعله معناه يفعله معلوما حال كونه حادثا مغايرا لذاته ويعلمه مفعولة
حال كونه حادثا مغايرا لذاته وعلى مذهب الائمة فعلمه علمه الذى هو ذاته وعلمه
الذى هو ذاته فعله وفعله فى العبادتين ذاته يفعله حال كونه فيهما غير مغاير لذاته
ويعلمه مفعولا حال كونه عين ذاته واما قوله وعلمه بصره وبصره علمه فلخصوص كون
العلم فى حق الذات الحق عين البصر وغيره من الصفات الذاتية وبالعكس قال
ولو كان علمه بالاشياء بالصور لما كان وجوداتها العينية معلومة له الا بالعرض
مع انه فاعل لها ولوجوداتها العينية اقول قد تقدم تحقيق هذه المسئلة وان
قوله بالعرض ليس على ما ينبغى قال والعلم بالفاعل يستلزم العلم بمفعوله على النحو الذى هو مفعول له على نحو اخر اقول العلم بالفاعل من حيث كونه فاعلا يفعله لمفعوله
بالفعل يستلزم العلم بمفعوله لا مطلقا لجواز ان يكون العلم بالفاعل من حيث
كونه فاعلا مطلقا ولجواز ان يكون من حيث كونه من شانه ذلك وما بالقوة فمطلق
فاعل لا يستلزم خصوص فعل بالفعل او فعل على وجه خاص قال ان قيل
الشيخ مدار العلم عند اهل العلم على التجرد عن المادة فكيف يصح الانكشاف الجسمانية

فلا نعلم تلك الاشياء والآ

معلومة بانفسها لا بصورها المنتزعة عن موادها فلهذا ذلك انما يكون في الاشياء التي
لم يتحقق العالم بالاضافة اليها علاقة ايجادية وتسلطا فاعليا قهريا واشراقا نوريا
من غير احتجاب كما اشار اليه بعضهم بقوله ان نسبة المبادي والزماني بالنسبة الى
المبادي غير مادي والزماني يعني بما دفع اثر المادة والزمان عنه وهو الحقاء
والعيسى اقول قد اشرنا سابقا ان العلم ليس مداره على ذلك وانما العلم امر
مداره ما يوجب الاطلاع على المعلوم من جهة معلوميته فيعلم العالم الشيء بنفس ذلك
الشيء من غير اعتبار شيء اخر فان ذهبنا اذا حضر لنا به من غير صورة عندنا في خيالنا
بل بصورته التي هي مقومة لمادته الجسمانية كما نعلم [illegible] الاثر اعتبارا اذا غاب عنا
بل علمنا بحضوره اقوى من علمنا به في غيبته بصورته اذ ما في خيالنا من صورته
اذا غاب عنا به انما هو شبح صورته ومثالها والمثال والشبح ظل وذو الظل اقوى
من الظل ولا سيما على قولنا ان العلم بالصورة علم بالعرض وهو معلوم غير خفي على من له
ادنى مسكة بالعلم اذا لم يسبق الشبهة الى عقله فبغير فطرة الله التي فطر الله الخلق
عليها ولا يحتاج في علمه بنفسه عند حصوله وحضوره الى كون العالم محدثا له
والموجبات شاهدية وما ذكره هو وما استشهد به من قول بعضهم لا مدخل له في
تحقق العلم بالمادي نعم هو علم اول بالعلة وحضور المعلوم علم به بنفسه قال
فصل فقد ثبت وتبين ان الله سبحانه عالم بالموجودات كلها في الازل على ما هي
عليه فيما لا يزال علما ثابتا لا يتغير بتغير المعلوم ولا يتفاوت بحدوث وجودات

للاشياء

الاشياء فيما لا يزال بعد تحققها على ما هي عليه عندنا لانه سبحانه هو عز وجل في ذاته
الذي هو الازل عالم لم يحتمل زيادة علم بما يحدث فيما لا يزال مع ان وقوع العلم عليها
بحيث انما يكون بعد حدوثه لان ما يحتمل الزيادة يحتمل النقصان ولا يعني بعلمه
في الازل شيئا زائدا على ذاته ولا يتجدد لشيء في ذاته فهو عالم في الازل ولا
معلوم له في الازل غيره واما ما سواه فهو معلوم له في الحدوث بمعنى ان ذاته عالم
في الازل بها في الحدوث لان قولنا بها جهة الارتباط والاقتران ووقوع العلم
على المعلوم وكذلك في الخلق فقوله على ما هي عليه فيما لا يزال يريد به انها بما هي
عليه فيما لا يزال في الازل عنده على نحو لا يلزم منه التكثر كما تقرر في علمه بحيث لا
يتغير ذلك العلم الازلي بتغيرها في مراتب الحدوث وهذا هو معنى ما يقولون
ان بسيط الحقيقة كل الاشياء فانهم يريدون ان الاشياء في الازل بجواهر وبحقائق
حصولها في ذاته حصولا جمعيا وحدانيا لا تكثر فيه وقد سمعت نقضه فيما تقرر مرارا
لان الذات المقدسة ذاكرة والمذكور سواها لها في الازل لانا نقول ان قلتم
انه تع ذاكر ولا مذكور سواه هنالك بطل قولكم هو في ذاته كل الاشياء وانها علمه
وان علمه محيط بها في الازل لانه تع هل هو في ذاته ذاكر لكل شيء سواه هنالك
ام لا فان كان ذاكرا سواه في الازل فقد تكثر وان لم يذكر سواه فهل تذكرون انتم فيه
ما لا يذكره في ذاته لاني اريد انه يعلم ان معه غيره في ذاته يكون لذلك الغير اعتبار ما
بعنه تع بوجه ما من نسبة او ارتباط او تعلق غير ما هو ذاته تع فان اثبتم انه يعلم بذلك

فى ذاته فقد كفروا وجزاءهم وان لم يعلم فليس لكم ان تثبتوا له ما لا يعلم ونحن نقول

هو عالم فى الازل بذاته وان كان معلوم سواه ثم ويعلم فى الازل بالاشيا فى الحدث

فليس بسيط الحقيقة كل الاشيا بل بسيط الحقيقة لا شى غيره ومعطى الشى ليس

فاقدا له فى ملكه وهو فاقد له فى ذاته لانه لم يلد ولم يولد ولو اعطاك بما فى ذاته

بكل اعتبار على اى فرض لخرج منه ما كان فيه وكانت له حالتان وصدق عليه

انه يلد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقوله بعد فقدانها على ما هى عليه عندنا يعنى فى الازل ٢

فهو يفقدها على ما هى عليه عندنا ويجدها على ما هى عليه عندها كما ياتى فى كلامه

بعد هذا ويريد انه يعلمها (اى فى الازل) على ما يناسب علمه على ما هى عليه (اى فى الحدث) عندنا يعنى بوجوهها

العليا ولا يعلمها هناك كما نعلمها نحن يعنى بوجوهها السفلى كما ذكرنا قبل و

يلزمه انه فى الازل لا يعلم علمنا بها على ما يناسب علمنا لانه يفقدها فانا اقول

لاى شى لا يعلم علمنا بها ان كان لانه محط الحادث فاى فرق بين علمنا بها

وبينها على ما هى عليه عندنا فان كان يعلمنا على ما هى عليه عندنا يعلم علمنا بها

على ما هى عليه عندنا فان كان بوجه فبوجه وان كان مطلقا فمطلقا ولكان (ازل)

لا يعلم علمنا بها على ما هى عليه عندنا يعلمها على ما هى عليه عندنا والا لو كان يعلم

بعضها المتساوى دون بعض او يعلم بعض الاشيا دون بعض اذ فرض الاحد (فى)

وعلى اى فرض لا يصح الفقدان او لا يصح الوجدان قال ره ولكن لانه

ليس بفاقد لها على كلا الازل على ما هى عليه عندنا علمه عز وجل فى الازل على ما هى

عليه

[Right margin, vertical:] فهو يفقدها ... [illegible] ... فى الازل ٢

عليه عندنا لا يعلمها على ما هي عليه عندنا والا لزم ان يعلم بعضا من المتساوين
دون بعض او يعلم بعض الاشياء دون بعض اذا فرض الاختلاف وعلى اي فرض
لا يصح العقلان او لا يصح الوجدان قال وذلك لانه لا يبا في نفيها في الازل
على ما هي عليه عندنا علمه عز وجل في الازل على ما هي عليه عندنا لانه انما يعلمها في بهام
الازل بوجوهها التي عنده وبجميع احوالها الثابتة لها في نفس الامر ومن جملة
احوالها الثابتة في نفس الامر انها بوجوهها التي عندنا انفسها فيما لا يزال دون
ان تكون في الازل اقول يريد انه يفقدها في الازل على ما هي عليه عندنا
بمعنى ان وجوهها الذي ... وان كان محيطا بها فيما لا يزال لكنها ليست عنده
في الازل كما هي عندنا متمايزة متخالفة ولكنها في هذا علمه بها في الازل على ما هي
عليه عندنا بلحاظ الوحدة فهي بلحاظ الوحدة في الازل وبلحاظ الكثرة لا تكون
في الازل بل يفقدها حينئذ فباللحاظ الاول سواء كانت في الازل بوجوهها و
حقائقها المتاصلة ام فيما لا يزال هي موجودة في الازل بنحو وجود جمعي
وحداني وباللحاظ الثاني لم تكن في الازل وقد بينا بطلان هذه فيما
تقدم كلها لانه اذا قال بوجوهها فقد اثبت في الشيء عين ما لان تلك الوجوه
وجوه الحادثات وفي هذا كفاية في منع كونها في الازل فاذا كانت الوجود
لها ويجوز عنده ان تكون وجوداتها في الازل بحكم الجمعي الوحداني فينبغي
الا يفقد شيئا منها في الازل سواء كان كما هي عندنا ام كما هي عنده كما صرح به في قوله

الآتي يعني ان وجوداتها اللاتي اليها الحادثة ثابتة سبحانه في الازل وبعد ان
اثبت لها وجهين وجه الى السبع في الازل وهو الجامع للازل من غير تغاير
ووجه الينا وهي من هذا الوجه لم تحصل ولم تتحقق ولم توجد الا فيما لا يزال
وجودا مفترقا متكثرا متغيرا فانيا ثم استشهد بقوله تع ما عندكم ينفد وما عند الله
باق قال فيما بعد ملخص بصدد من كلامه ينفي كونها موجودة في الازل
لانفسها بالا يكون الازل ظرفا للوجود انتها ثم استثنى انها موجودة في الازل
سبع في الازل وجودا جمعيا وحدانيا غير متغير بمعنى ان وجوداتها اللاتي اليها
الحادثة ثابتة سبحانه في الازل وملخص كلام الاتي انها اذا كانت مباينة
لم تكن في الازل ولم تدخل في علمه لانه قال بنفيها في الازل وان كانت
ذاتية كانت هي ذاته بحكم الجمع وسلسمع التنافي والاختلاف في كلام المبني
على وحدة الوجود قال وذلك لاحاطته عز وجل في الازل بما لا يزال وما
فيه كاحاطته بالازل وما فيه وانه محيط بجميع الازمنة والامكنة وما فيها من
الزمانيات والمكانيات كما انه محيط بما يخرج عنها اقول جعل احاطته تعالى
بجميع الازمنة والامكنة وما فيها كاحاطته بالازل ومعلوم ان احاطته بالازل
بيانه بلا مغايرة بين المحيط والمحاط به فتكون احاطته بالزمانيات والمكانيات
كذلك بغير مغايرة بينهما وهذا وحدة الوجود التي نقول ان كل كلامه مبني على
القول بها مع هذا فقد حكم قبل هذا بانه في الازل فاقد لها في الازل فاقدها حينئذ

لكه

مكثرها وواحدها في الازل بالحكم الجمعي فاذا كان فاقدا لها بالحكم الفرقي فكيف يحيط
بجميع الازمنة والامكنة وما فيهما كما يحيط بما في الازل فما الذي فقد وما الذي وجد
فان وجد الذائب منها وفقد الجامد فيها كما ذكر قبل لم يكن محيطا بجميع الازمنة والا
وما فيهما الا لم يفقد وان فقد لم يجد قال فان قلت انها لم تكن موجودة في
الازل فكيف احاط بما في الازل قلت انها وان لم تكن موجودة في الازل لانفسها
وبقياس بعضها الى بعض على ان يكون الازل ظرفا لوجوداتها كذلك الا انها موجودة
فيه تعالى سبحانه وجودا جمعيا وحدانيا غير متغير بمعنى ان وجوداتها اللائية اليه الحادثة
ثابتة له سبحانه في الازل كذلك اقول كلامه هنا هو ما ذكرت لك ان عنده
ان كونها جامدة اي متمايزة غير حاصل في الازل وكونها غير جامدة حاصل في الازل
وهذا ينافي قوله انه محيط بالازمنة والامكنة بجميعها وما فيهما كاحاطته بما في
الازل فان اراد خصوص الذائبة للحكم الجمعي كان الجامدة بالحكم الفرقي غير محاط
بها وتكثير هذه المعاني واتفاقها في حال واختلافها في حال عدامة المتكلف
وقد ذكرت لك نظائره وامثالها فاعتبرها تهتد الصراط المستقيم وانا الآن
اضرب لك مثلا ضربه الله مثلا لما نحن فيه وخلقه على اية دالة على الحق وهو قوله تع
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهو ان السراج اية
من اياته يدلك على الحق فان النار التي هي الحرارة واليبوسة غيب فيه ومثال
النار الذي لا فرق بينه وبينها الا انه حادث عنها هو الشعلة المرئية فانها هي آ

الفاعل والظاهر بتأثيراته والفاعل هو النار وهذه الشعلة التي هي المثال في
الاصل دهن احترق وتكلس حتى صار بحرارة فعل النار ويبوستها دخانا فانفعل
ذلك الدخان بمس النار الذي هو فعلها بالاستضاءة فالمرئي هو الدخان
المنفعل عن فعل النار بالاستضاءة والاشعة المنبسطة منها هي محدثاتها كل جزء
في رتبته فالنار الغيب لم تكن فاقدة لنفسها ولا للشعلة المرئية التي هي
مثالها ولا للاشعة المنتشرة في كل البيت وكل واحد منها انما تقوم وجوده وكان
شيئا بالنار بامرها فهي محيطة بذاتها وفعلها وبجميع ما صدر عن فعلها لا يعزب
عنها مثقال ذرة مما بلغ كل شئ منها وصغر في مقامه الا انها محيطة لذاتها
بذاتها وبفعلها بنفسه لا بغايتها والا لكان ذاتها والذات البسيطة المحضة
لم تختلف فلا يبعد بعضها عن بعض لان هنالك المتفق والمختلف وهذه
المرئية انما صدرت عن فعلها وتحيط بجميع الاشعة بنفسها بواسطة الشعلة لا بذاتها
اي النار لان الاشعة انما تنتهي الى الشعلة لا الى النار والاشعة في مراتبها
التي وضعتها النار بفعلها فيها لا في النار ولا في فعلها ولا في مثالها المرئي مع
انها احاطت بالاشعة وليست الاشعة في رتبة النار ولا النار في رتبة الاشعة
ولا معها في رتبتها بالذات وانما هي مع الاشعة بظهورها بما هي ظهورها اي
بمسها للدهن المنفعل بالاضاءة بمسها الظاهر من النار بالاشعة فالمرئي
مثال النار لا النار لان النار غيب في هذا المرئي كما تحكم بان النار

محيط

محيطة بجميع آثارها كل واحد في رتبته من غير ان تكون في رتبة النار ومن غير ان
يكون للاشعة وجه الى نفس النار الغيب جامع لها ومتحد معها من غير تغاير بالحكم
الجمعي بل ليس لشيء من الاشعة في النار الغيب ذكر ولا وجه ولا اصل ولا حقيقة
وانما وجه الاشعة وذكرها واصلها وحقيقتها كلها منتهٍ الى نفس شعلة المرئي
وهو الدهان المنفعل عن مس النار اي فعلها الاستضاءة فالاشعة بجميع مللها
وينسب اليها راجعة الى الاستضاءة التي هي باب النار وهيئاتها في عبادها التي
هي الاشعة والاستضاءة حصل من الدهان الذي كان دهنا وليس من النار في شيء
بل هو اجنبي منها فكلسته بفعلها حتى جعله دخانا قابلا للاستضاءة عند فعل النا
ر وهو المس في قوله تع ولو لم تمسسه نار والدليل على ان المستضيء هو الدهان
الذي كان اصله الدهن قوله تع يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لشدة
قابليته للاضاءة لكنه لم يضيء الا عند مس النار فكان مصنوع النار هو علة
اشعتها ومبدؤها واليه تنتهي الاشعة وهو قول امير المؤمنين ع انتهى المخلوق
الى مثله والجاه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود فافهم
المثال فانه مما قال الله وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون
فليس في الاكوان الا الله سبحانه لكن لا ذاك هو ذاته تع وهو يعلمه ذاته بذاته ويعلم
فعله بفعله نفسه وفعله في المثال هي الحرارة واليبوسة اللذان هما العرض
لا الذات هما الجوهر لان اللذين هما الجوهر هي النار الغيب وانما نحن الاسم كما

فطلق الشمس على الكوكب المضئ وعلى شعاعه والمرئى الذى هو الدهن دخانا ومشتعله
النار هو السراج المركب منهما وهو اية وجه الله وبابه والمثل الاعلى والاشعة اية
سائر المخلوقات والى هذا كلّه اشار زين العابدين ع فى دعائه التى وقف السائلون
ببابك ولاذ الفقراء بجنابك وهذا اية الله تجليته فى الافاق فتأملها حتى تتيقن
لك ودع عنك وساوس الصوفية واوهامهم وتمويهاتهم واقتد بالمتمسك بائمة
الهدى محمد واله صلى الله عليه واله يهديك الله الى الحق والى صراط مستقيم قال
وهنا ان الموجودات الذهنية موجودة فى الخارج اذا قيدت بقيامها
بالذهن واذا اطلقت من هذا القيد فلا وجود لها الا فى الذهن اقول ان
الموجودات الذهنية المدركة بالتباع امرعها الذهن من امر الخارج جسما قابله
وسواء قابل صورة المادية بواسطة الحاسة البصر صورة التى فى عليين ام
التى فى سجين فلما قابله من اثار انطبع فيها صورة المنفصلة التى هى ظهور صورة
المتصلة اللازمة له ولم تكن الموجودات الذهنية موجودة فى الخارج لانها
منفصلة عنها وان كانت موجودة بها الا انها مثالها وظلها فالموجودات
الذهنية لم توجد الا فى الذهن لانها مركبة من مادة هى ظهور الخارجى للذهن
ومقابلته له بصورته اللازمة له ظهورا منفصلا عن الصورة اللازمة بمعنى انفصالها
بدون اللازمة بمعنى مغايرتها لها وان كانت قائمة بها قيام صدور وهو صورة
هى هيئة الخيال الذى هو مرآة الغيب ولونه وشكله وقوله موجودة فى الخارج

المحهول

الى الموجودات الذهنية لم تكن موجودة فى الخارج قيدت ام لم تقيد لان الموجود
فى الخارج اما الذوات والاجسام والصور المتقومة بها لا بالذهن واما ما فى الوجود
الذهن فهى صور انتزاعية متقومة بما فى الخارجية من الصورة الذهنية التى لا توجد
الا فى الذهن الا على راى الصوفية القائلين بان ما فى هذا العالم منتزع عما فى الخيال
وذلك هو الاصل واما على ما هو الواقع فما فى ذهن علة الوجود فهو علة لما فى الخارج
وما فى غير ذهن علة الوجود فهو ظل للخارج منتزع منه فاذا عرفت بيان ما ذكرناه لك
ظهر لك بطلان تنظيره من ان الاشياء مفقودة فى الازل اذا لوحظ قيامها بفعله
الذى هو من الازل الى ما لا نهاية مغايرة للازل واذا اطلقت من هذا اللحاظ لم تكن موجودة
الا فى الازل لعدم موجب المغايرة وهو عدم قيامها بشئ غير الازل كالموجودات
الذهنية اذا لوحظ قيامها فى الخارج بالذهن لانه اصلها واذا اطلقت من هذا اللحاظ
استقلت بها الذهن وقد بينا لك بطلانه قوله فالازل يسع القديم والحادث و
الاذمنة وما فيها وما فرغ منها وليس الازل كالزمان واجزائه محصورا مضيقا يغيب
بعضه عن بعض ويتقدم جزء ويتأخر اذ فان الحصر والضيق والغيبة من خواص الزمان
والمكان وما يتعلق بهما اقول قوله فالازل يسع القديم والحادث الى صحيح الا انه
ليس على ما قرره بل الازل سبحانه يسع ذاته غيره على نحو ما ضرب من المثل الحق وهو السراج
فان السراج يسع نفسه والاشعة بمعنى انه يسعها بنفسه الا نها ظهر لما شائه وبجهة الذى
هو اسقطه فاذا قيل ان الازل يسع كل شئ كما ذكره اى اراد فى القول الحق انه يسع كل ما سوا

منها انه من غير شيء من العلل والاسباب لانه لو كان يكون ما سواه مساوقا له او محاطا به
او معارضا عليه ولا يجوز عليه شيء من هذه الامور الثلثة فاذا انتفت هذه الامور
الثلثة فهي اذا اما ان لا يحيط بما سواه او يحيط به بنفسه اي نفس المحاط به او بعلته
التي تقوم بها فتقوم صدوره ويستند الى الاول فان قلت هذا الذي ذكرت من الحصر
العقلي حكم الحوادث واما القديم سبحانه فلا تدركه العقول فلا تحصر جهات ذاته قلت
هذا صحيح ولكن يلزمك الا تكيف علمه تع الذي هو عين ذاته ولا تصفه كما لا تصف
ذاته لانه ذاته فان قلت قد ثبت بالدليل العقلي والنقلي انه عالم بذاته وبالاشياء
فلا بد في معرفة ذلك من التوصيف قلت يكفيك العلم بكونه عالما لقيام الادلة على
ذلك ولم تقم على التمييز والتوصيف فعليك الامساك عن ذلك وان الى ربك المنتهى فان
قلت انت ايضا يلزمك عدم التبيين وعدم التعيين قلنا انا ما بينت ولا عينت
وانما وصفت الله تع بما وصف به نفسه وهذا هو المطلوب هنا فان قلت اين ما ادعيته
قلت انه وصف نفسه لنا على السنة اوليائه الذين امرنا بمتابعتهم واتباعهم والاخذ
عنهم والاقتداء بهم وهو ما سمعت قالوا كما تقدم كان الله عز وجل ربنا عالما والعلم
ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه
على المعلوم الحديث وقد تقدم الحديث وبيانه انه تع قد ضرب لنا الامثال في كتابه
فقال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقال وكاين من اية في السموات
والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقال وفي انفسكم افلا تبصرون وقال

وتلك الامثال

وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وقال الهروي العبودية جوهرة
كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في
العبودية قال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
ولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك فلما
نظرنا في الامثال التي ضربها لنا لنعلم وجدناها كما ذكرت لك متفقة من
اظهرها بيانا فيما نحن فيه واجلاها كتاب السراج كما ذكرنا لك قال والازل
عبارة عن اللازمان السابق على الزمان سبقا غير زماني وليس يقتضي الله سبحانه
قبل العالم بعد مقدر لانه ان كان موجودا يكون من العالم والا لم يكن شيئا ولا
ينسب احدهما الى الاخر بقبلية ولا بعدية ولا معية لافتقار الزمان عن الحق وعن
ابتداء العالم فسقط السؤال بمتى عن العالم كما هو ساقط عن وجود الحق لان متى سؤال
عن الزمان ولا زمان قبل العالم فليس الا وجود بحت خالص ليس من العدم وهو وجود
الحق ووجود من العدم وهو وجود العالم فالعالم حادث في غير زمان وانما يعسر فهم
ذلك على الاكثرين لتوهمهم الازل جزءا من الزمان يتقدم سائر الاجزاء وان لم
يسموه بالزمان فانهم متفقوا لمعناه وتوهموا ان الله سبحانه فيه ولا موجود فيه سواه
ثم اخذ يوجد الاشياء شيئا فشيئا في اجزاء ازمنة وهذا توهم باطل وامر محال
فان الله عز وجل ليس في مكان ولا زمان بل هو محيط بهما وبما فيهما وما معهما وما
تقدمهما وتحقيق ذلك يقتضي لمطاف من الكلام لا تسعه العقول المشوبة بالاوهام

ولنشر الى المعتبر منه لمن كان من اهله قوله والازل عبارة عن اللازمان

السابق على الزمان سبقا غير زماني يعني منه ان الازل امتداد حقيقي كان

السرمد امتداد امري والدهر امتداد جبروتي ملكوتي والزمان امتداد ملكي

جسماني مكاني وليس كذلك لانه لا يتناهى خلقه قال الرضا ع كنهه تفريق بينه وبين

خلقه وغيوره تحديد لما سواه بل الازل هو الذات المقدسة بغير مغايرة ولو

اعتبارا او فرضا وقوله ليس بين الله سبحانه وبين العالم بعد مقدار هذا حق فليس

بين الله وبين خلقه بعد لانه اقرب الى خلقه من انفسهم قربا غير متناه ولا قرب

لانهم لا يقربون اليه بنشر سيرهم اليه وتقريبه اياهم فليس بينه تع وبينهم اتصال

ولا انفصال وايضا ذلك وهذا المثل الا على السراج فانه ليس بينه وبين اشعته

اتصال فيكون اقربها اليه جزءا منه او يكون منه المعنى انه مستقل في الامانة ولا

ارجى ان يكون اقربها اليه

انفصال فيكون بينها عنها فيحجب الاشعة عن الاستمداد منه او يكون بينهما

ارجى ان يكون بينهما الخ ارجى ان يحجب الاشعة

ادنى فلوفر استقلالها بدونه والاستغناء عنه وقوله ولا ينسب احدهما الى الاخر

الربط ارجى يلزم استقلالها بدونه

بقبلية ولا بعدية ولا معية لان القبلية والبعدية زمان وهو منتف عنه

ولا يجري عليه ما هو اجراه ولا معية لاستلزام المعية المشابهة والمساواة وقوله

لانتفاء الزمان عنه لاستلزام ما يجري عليه الزمان التغير والتبدل والتحول

والانتقال وتبدل الحالات والتعاقب وما اشبه ذلك من صفات الزمانيات

وقوله ومن ابتداء المعالم لانه لا يكون الا ظرفا والظرف لا يكون ظرفا الا وهو

قوله او يكون منه المعنى انه مستقل في الاثارة بنفسه الاشعة او الحال والاتصال والشعاع الاشعة ان يكون الا مستقلا بلا شعاع انظر في الاثارة ٢٥

مع المظروف فانه هيئة ولا يكون ابتداء العالم هيئة لان الهيئة صفة والصفة
مسبوقة بالموصوف وقوله فسقط السؤال بمتى عن العالم كما هو ساقط عن وجود
الحق تعالى لان متى سؤال عن الزمان ولا زمان قبل العالم فيه شيئان احدهما
ان نقول ما مراده بالعالم فان اراد به مجموع الخلق والامر يعني ما سوى الله فهو
حق لان متى يحدث بالمشية ولا يجري عليها وان كان الظاهر انه لا يريد الا
الخلق والخلق الذي هو المخلوق يراد به ما يحدث عن المشية اوله العقل مثل الكل
واخره ما تحت الثرى اوله الوجود الصادر عن المشية واخره ما تحت الثرى فعلى
عبارة عن حقيقة المحمدية
الاول الظاهر انه يصح السؤال بمتى عن اول العالم لان متى لم تكن مخصوصة في اصل
الوضع بالسؤال عن الزمان كما توهم وانما متى موضوع للسؤال عن الوقت الشامل
للزمان والدهر كما يصح السؤال عنهما عما هناك بكم كما في الحديث لم بقي العرش على الماء
قبل خلق السموات والارض على اللغة الظاهرة يقولون اصل وضع متى للسؤال
عن الزمان واستعمال متى في غير الزمان مجاز ويجوزون ذلك فاذا جاز صح وان كان مجازا
وعلى الثاني اعني ان اوله الوجود الصادر عن المشية فلا يبعد صحة السؤال
ايضا بناء على ان متى لم تختص بالزمان وعلى ان السؤال بها لا يعتبر فيه كون متى وما
دلت عليه من الوقت سابقا على وقت المسؤول عنه اذ يجوز السؤال عن وقت المسؤول
كما يجوز عن السابق وهنا ظاهر لمن عرف الله صنع ذلك ولو اجمالا كما نعرف ان الجسم
يصح السؤال عنه بمتى وان قلنا بانها موضوعة للسؤال عن الزمان خاصة مع انا نعتقد ان

ان الزمان لم يسبق الجسم ولم يتأخر عنه بل هو معه فان الجسم والزمان والمكان عندنا

لم يسبق احدهما الآخر بل خرجت من هذا الوجود الملكي دفعة واحدة وثانيهما قوله

كما هو ساقط عن وجود الحق فان السقوط عن بعض المصنوعات ليس كالسقوط عن الحق

تعالى ولا سيما على جعله متى مخصوصة بالزمان فتفهم وقوله ووجود من العلم هنا

غير تام لان حقيقته لا تصح على قوله ولا على قولنا اما على قوله بان حقائق

الاشياء ليست مجعولة بمعنى صورة علمية فان اراد بها وجودها الذاتي لما الذي

هو نفسها لم يصح ان يقال وجود من العلم لانه عنه وجود لا من علم وان اراد به

ما كسلها خالقها وجل من الوجود الظاهر الذي هو الكون في الاعيان او ما

به الكون في الاعيان اعني الظهور على الاصطلاحي لم يصح على قوله ان هذه الوجودات

هي هو تع وانما عبارة عن ظهوره الكامن في ذات علمه المتهيئ للظهور

بقبوله كن فيكون فكن يده اليمنى الفاعلة ويكون يده اليسرى القابلة وكلتا

يديه يمين فليس شيء غيره ولم يوجد شيئا الا نفسه وليس الا ظهوره كما ذكره في

كتبه وان لم يكن هنا لفظ فهنا معناه بناء على وحدة الوجود فلم يصح قوله

ووجود من علم لان هنا وجود من وجود بل هو على معاني كلماته وجود لذاته

واما على قولنا وهو انها كانت بعد كونها سبحانه لا من شيء بمعنى انه لم تكن

فاحدث جزءها الاعلى الاول وهو الوجود بفعله لا من شيء واحدث جزءها

الاسفل الثاني وهو الماهية من انفعال الوجود عند فعل الفاعل مثل خلق فانخلق

فخلق وجود والخلق مشيته خلقها من خلق مقام الشيء باذن الله سبحانه بركنيه الوجود
والماهية فنقول خلق الوجود لا من شيء بمعنى انه مخترع لم يسبقه ذكر قبل ذلك وانما
ذكر به لا بمعنى انه خلق من العدم وان العدم سبقه لان العدم ليس شيئا ليكون
سابقا وانما هو وجود عن وجود لا من بدء والحق سبحانه وجود لذاته فالوجود الحق
لا انه اذا قيل من وجه يلزم ان يكون في وجود الاول [illegible]
لم يسبقه الغير ووجود الخلق مسبوق بالغير لا مسبوق بالعدم الا ان من يراه ليس موجودا
في رتبة من هو قبله فانه بهذا الاعتبار يجوز ان يقال انه مسبوق بالعدم وعلى هذا
الاعتبار لو قال وجود بعد عدم صح وقوله فالعالم حادث في غير زمان ان اراد
المجموع من حيث المجموع فهو صحيح لان الزمان جزء منه وان لاحظ التفصيل
فالعالم الذي هو ما سوى الله سبحانه فعل ومفعول فالفعل هو المشية والارادة
والابداع كما قال الرضا عليه السلام اسماؤها ثلثة ومعناها واحد والمفعول اوله وجود
بحت خلقه سبحانه لا من شيء ثم خلق منه ارض القابليات وهي الارض الميتة
وارض الجرز فساق ذلك الماء في سحاب مثير الى الارض الميتة وبعبارة اخرى
الى الارض الجرز فانزل به الماء اي الوجود وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي
فاخرج به من كل الثمرات وبعبارة فاخرج به زرعا تاكل منه انعامهم وانفسهم وانما
المذكور والارض المذكورة قبل التركيب برزخ بين الفعل والمفعول وهو وان
كان في الحقيقة من المفعول الا انا نصطلح على ان الفعل هو الوجود المطلق
والمفعول هو الوجود المقيد واوله عقل الكل وهذا البرزخ للذات المحمدية بالمطلق

مادة للمعنى لان من يدخل
على المادة ويدل اي
مدخوله للمادة مجلد
عن قابلية المصدور

وان كان مطلقا اضافيا وذلك ان قلم مخصه بالمقيد وان كان نسبيا اي بالنسبة
الى العقل او الوجود المقيد او له عقل الكل وهو روح القدس في قول العسكري عم
قال وروح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة والباكورة
اول الثمرة يعني ان روح القدس اول ما قبل الوجود وهو اول من ظهر من ذلك الماء
في تلك الارض فالمشية وقتها السرمد وعقل الكل وروح الكل ونفس الكل وطبيعة
الكل وجوهر الهباء وقتها الدهر وجسم الكل وما فيه من الفلك المحدد للجهات
والمكوكب والافلاك السبعة والعناصر الثلثة والارضون السبع وقتها الزمان
فالفعل حادث ليس في زمان بل هو مع السرمد والمجردات من العقل الى جوهر
الهباء يعني الكل ومادة الكل حادثة كلها مع الدهر قبل الزمان والمثال برزخ
بين الدهر والزمان فوجهه الى الدهر وخلفه الى الزمان وهو برزخ نوراني
لطيف للارواح فيه وهو ظل الجواهر النفسية وهو عالم واسع ذو عجائب لا تتناهى
الارادة لها ٣ الرطل الذوات ٢
اسفله على محدد الجهات رتبة واعلاه تحت جوهر الهباء اقامه سبحانه في الاقليم
الثامن فيه الجنتان المدهامتان وباب الدنيا عند مطلع الشمس وهو قليبا
تدور افلاكه على جابلقا وجابرسا والى الجنتان المدهامتان فيه تغرب عليهما
شمسنا فتطلع عليهما بقدر ما تراها اربعين مرة لصفاء فلك الاقليم ونورانيته
وتطلع على النار عن على رؤس اهلها ليس بينها وبينهم ستر وهذا العالم اعني عالم
المثال برزخ بين المجردات والاجسام واما عالم الملك اعني عالم الاجسام من الفلك

عبارة عن جنس الجسمانية المجردة

للاطلس

الاطلس الى الارض السابعة فحادث مع الزمان لطيف الزمان مع لطيفه كالاطلس
ومتوسطه مع متوسطه كالسموات وكثيفه مع كثيفه كالارض قوله وانما يتعسر فهم
ذلك على الاكثرين الى قوله وامر محال حق صحيح فانهم لا يفهمون غير ما ذكر حتى
شيخ الكل الطبرسي في جامع الجوامع في تفسير اول سورة الحديد في قوله تع هو
الاول والآخر والظاهر والباطن قال هو الاول السابق للموجودات بما لا يتناهى
من الاوقات او بتقدير الاوقات وهذا طريق اهل الظاهر من متكلم قال العبد هذا ومن
سكت اسمه على مثله وهذا معلوم وقوله فان الله عز وجل ليس في زمان ولا مكان
بل هو محيط بهما وبما فيهما الخ وقد تقدم توجيه الكلام فيه وقوله وتحقيق ذلك
الى آخر الفصل صحيح قال لان نسبة ذاته سبحانه الى المخلوقات تمتنع ان تختلف
بالمعية واللامعية والا فيكون بالفعل مع بعض وبالقوة مع آخرين فتتركب ذاته
من جهتي فعل وقوة وتتغير صفاته حسب تغير المتجددات المتعاقبات تعالى عن ذلك اقول
قوله لان نسبة ذاته فيه ان ذاته المقدسة ليس بينها وبين شيء سواه نسبة لغناه
وانما نسبته الى المخلوقات من حيث افعاله من الظهور لها بها والامتناع منها بها وقربه
اليها ومعيته واللامعية وغير ذلك من حيث كونها معلومة او مقدورة او مسموعة
او مبصرة او غير ذلك من جميع النسب فكلها من حيث افعاله وقيومتها بامره كما قال تعالى
ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره وقوله ع في دعاء الايام الطويلة رواه
الشيخ في مصباح المتهجد وكل شيء سواك قام بامرك واما ذاته تعالى فهي عز جلاله عن كل

نسبة سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولكن كما قال شاعرهم ضاع الكلام فلا كلام
ولا سكوت معجب الا انی اقول كما قالت العرب على لسان الضب فی الامثال حدثت
حديثين امرأة وان ابيت فاربعة وقوله فتركب ما ثم من جهتی فعل وقوة فلم
يقل هنا فی الكلمات المكنونة حيث قال فان المكون كان كامنا فيه فعل ومن الفيض
ولكنه مستعد لذلك الكون بالامر ولما امر تعلقت ارادة الموجد بذلك واتصل
فی ذات العين امره بظهور الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل فالمظهر لكونه الحق
والكامن فيه القابل للكون فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان فما كونه الا
عينه الثابتة فی العلم لاستعداده الذاتی الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيته
لسماع قول كن واهليته لقبول الامتثال فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه
او تقول ذات الاسم الباطن وهو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه
هو الفاعل فالعين الغير المجعولة عينه والفعل والقبول له يدان وهو الفاعل
باحدى يديه والقابل بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش فصح انه ما اوجد
شيئا الا نفسه وليس الا ظهوره انتهى كلامه فی كتابه المسمی بالكلمات المكنونة
وقوله ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل يلوح منه انه تركب من جهتی القوة
والفعل فان قلت كما توهم بعضهم انه انما عنى به العالم قلت قوله الكامن فيه
يريد بالكامن العالم وضمير فيه يعود الى الحق امعن ذلك فان قلت انما يعود
الى العالم حين كونه فی العلم لقوله فما كونه الا عينه الثابتة فی العلم قلت

قوله فانهم

قوله فالعين الغير المجعولة عينه نه صحيح فيما قلنا لانه يقول ان العالم في الذات هو
بمعنى انه يمع والكون الذي كان في العالم حين هو عين انه يع في الازل كامن في
العالم بالقوة وهو مستعد لقبول الكون لكان ما فيه بالقوة حين هو مبتدع
بالفعل فتركيب ذاته يع اوقل تركيب ما هو ذاته من جهتي القوة والفعل او وقع ما
بالقوة او بالفعل فيه يع لقوله فما اوجد الا هو ويكون بالجود فيما اوجد
العالم الذي كان عينه نه الا هو بانه فيه فتدبر كلامه هنا وتدبر كلامه هنا
الذي نقلناه من الكلمات المكنونة فلا زيادة ولا نقصان وقل ما شئت
قال فنسبته ذاته التي هي فعلية صرفة وغنى محض من جميع الوجوه الى الجميع
وان كان من الحوادث الزمانية نسبة واحدة ومعية قيومية ثابتة غير زمانية
ولا متغيرة اصلا والكل بغنائه بقدر استعداداتها مستغنيات كل في محله ووقته
وعلى حسب طاقته وانما فقرها وفقدانها ونقصها في القياس الى ذواتها وقوابل
ذواتها وليس هناك امكان وقوة اقول قوله فنسبته ذاته التي هي فعلية
صرفة يعني ليس فيها ما بالقوة فلا تنتظر كمالا اذ لا امكان فيها فكل ما لها لذاتها
هو ذاتها الواجبة الوجود فان ما احتمل الزيادة والاستكمال احتمل النقصان
وغنى محض من جميع الوجوه فلا يفتقر الى شيء ولا يستغنى عنه شيء والا لكان
محتاجا او ناقصا فلو فرضنا في الغيبة والشهادة وجود شيء يستغني عنه قلنا
انما الكلام في كون ذلك المستغني مستغنيا عنه او محتاجا اليه لغفلت لكونه محتاجا

اليه تعالى في حضرته من كون ذلك مستغنيا عنه تعالى او محتاجا اليه لقلت كونه محتاجا اليه تعالى
فقول وجود مستغن عنه نقص في حضرته تعالى فيكون كونه كاملا مطلقا كونه غنيا عن
كون كل من سواه محتاجا اليه فيشمل هذا المعنى قوله من جميع الوجوه وقوله الى الجميع
وان كان من الحوادث الزمانية فيه ان قوله وان كان من الحوادث الخ يفهم منه
ان من الجميع المشار اليه ما هو غير زماني كالمجردات الدهرية ومنه ما ليس بحادث
وهذا المعلوم من مذهبه وهذا باطل فتعميم عبارته التي لا يصح المعنى الا بها ان
يراد بالجميع خلق الله اذ ليس في الوجود الا الله تعالى في الازل الذي هو فاته وحده
لا شريك له بمجرد الفرض والاعتبار في الواقع والغرض فان الفرض والاحتمال كما قدمنا
سابقا هما وما وقعا عليه ويتعلقا به كلها خلقه تعالى فتصحيحها فبشيئين احدهما
هذا والثاني ان يقول من جميع الوجوه من حيث افعاله كما ذكرنا قبل اذ لا نسبة لذاته
بذاته تعالى الى شيء سواه لانه ما له سبحانه في جميع ما سواه من نسبة معينة وحيثية ثابتة
انما هو من حيث افعاله التي هي ذكر الاشياء بما هي عليه في اماكنها واوقاتها الا ما قدمنا
انه تعالى هو الذاكر والا مذكور وانما ذكرها بفعله لها على ما اقتضته ذواتها من نسب
نفسه تعالى لها واليها ما ذكرها به من فعله لها بما قبلت من فعله حيث فعلها اذ لم تكن
مذكورة قبل فعله والنسب كلها لاحقة للوجود الالهي وجوده على قواعد الاسلام
ان نقول والكل بفعاله الذي هو صفة فعله لا بفعاله الذي هو فاته ومثال
هذا وامثاله كما لو قلنا علمه الذي هو صفة فعله وقدرته وسمعه وبصره ورحمته

والرحمة

ومن يوميتر والهيند وغير ذلك من صفاته كالنار وسه المثل الاعلى فانها
مركبة من حرارة ويبوسة جوهريتين وصفة فعلها حرارة ويبوسة عرضيتان
مفعلها الاحراق بحرارتها ويبوستها العرضيتين كالحديدة المحماة في النار فانها
تحرق كالنار من جهة ان فعلها ظهر في الحديدة بصفتها التي هي الحرارة واليبوسة
العرضيتان الفعليتان كما لا ان اجزاء من جرم النار وجوهرها انتقلت الى
الحديدة كما توهم بعضهم فانك اذا فهمت معنى كلامي حصل لك مفتاح من مفاتح
الغيب يفتح به كثيرا من الابواب المغلقة مثل قوله تع ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه
الذي ينطق به ويده الذي يبطش بها ان دعاني اجبته وان سألني اعطيته
وان سكت ابتدأته الحديث فهذا ينفتح بمفتاحنا هو واشباهه لا بغير مفتاحنا
ثم كل على حسب طاقة العبد قد تكون لوجوده وقد تكون بمتمم فربما يكون الشي
لا يطيق بنفسه ويطيق بالمتمم وبالواسطة فالمتمم معين والواسطة وافية ومن ثم
فالمتمم كرفع ادريس وعيسى الى السماء اذ لا يقدر ان بنا تهما على الصعود الا
بالملك المتمم لهما قابلية الصعود والواسطة كادم في انبائه الملئكة باسماء
الاشياء فان الملئكة لا يتحملون لعلم اسماء الاشياء بغير واسطة ادم والا
لكان لهم ان يقولوا يا ربنا انت علمت ادم الاسماء ولو علمتنا الاسماء لتعلمناها
فلا تكون الاختيار اسبع للبشر مزية على الملئكة فانه لما اعترض عليه ملكان رمحي

بعض الملئكة باعتراضهما د ابسبع عليهم اعتراضهم بانى اعلم ما لا تعلمون يعنى انى

جعلت خليفة الامر هو اولى بالاستخلاف منكم لانه اعلم منكم واحمل للعلم منكم

فلو كانوا يعلمون اذا علمهم لكانوا يقولون انما علم الاسماء لما علمته علمنا ولكنهم

قبلوا ولم يعترضوا لعلمهم انهم لا يعلمون الاسماء الا بواسطة ادم ع فى قوله واتمام فوقها

ونقصها الى آخره صحيح ظاهر نوكه وليس هناك امكان وقوة النسبة هنا صحيح ولكن

مذهبه كما ذكره وذكرنا عنه يلزم منه ثبوت ما بالقوة فى ذاته ومنه قوله هنا

والكل بغنائه فانه اذا اراد بغنى الذات لو ضرا فى هذا الغنى استغناء المحدث

يكون عند وجوده بالفعل وقبله فى غناه بالقوة وهنا امكان وقوة فتدبر كلامه

السابق وما نبهناك عليه فيظهر لك هنا واتى كثير من كلامه بهذا المعنى فافهم

قال فالمكان والمكانيات باسرها بالنسبة الى اسبع كنقطة واحدة فى صفحة الوجود

والسموات مطويات بيمينه والزمان والزمانيات بازالها وابادها كان واحد

عنده فى ذلك جف القلم بما هو كائن ما من نسمة كائنة الا وهى كائنة والموجودات

الروح

كلها شهادياتها وغيبياتها كموجود واحد فى الفيضان عنه ما خلقكم ولا بعثكم

الا كنفس واحدة اقول هذا الشيخ يتكلم دائما بالامور الغريبة والعبارات العجيبة

ومن عرف وجه كلامه الغافل عن الحكمة ودليل الحكمة ولكن لم ينظر فى الحقائق والادلة

فيه انه ما خاض بنفسه بطريقة اهل البيت ع وانما صرف نفسه فى حكمة القوم وجعل

همته فى فهم مراداتهم وفك رموزهم ولهذا كان اذا قال بقولهم مثل ان علم الصانع القديم

بالكثير

بالاشياء مستفاد منها لانها العظمة العلم بها بها اشعر بطبيعته او بالتفاته منه
ففي هذا كما ذكر في الكافي ثم قال ابو الحسن في اثناء كلامه في ذلك لا انطباع بنفسه وطبيعته
بل فوق لم فقوله فالكان والكائنات الى قوله في سعته الوجود انما يصح اذا قيل
بان يقول في فعله كما مر صانع اشتهد على قوله بما يحتج به عليه فان قوله والسماوات
مطويات بيمينه لم يقل بقدرته مع ان المراد به قدرته وانما عدل الى اليمين ليعلم
منه اصحاب اليمين انه اراد بفعله اذ لا يصح ان تكون السموات مطويات بذاته
لانها مفعوله والحال فعله فكيف يحدث شيئا بذاته من غير فعل لا يعقل في صفع
والا في حق احد من خلقه ان يفعل فعلا بغير فعل واما اذا دل بان السموات مضمحلة
في جنب وجوده وانبساطها نقطة لا تقبل القسمة في جنب ذاته هذا ومثله انما
يكون لو جمعها مشهد واحد بان طوى لها في الحدث او بطنت له في الازل ودون
عليان خرط القتاد كيف يطوى لها وانما طوى الجبل حين سأله موسى ثم مثل سم
الابرة بنور محل فعله فجعله دكا وعنده ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة
لو كشف حجاب منها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه و كل هذا
انه فعله اذ المراد بالوجه هو محل مشيته وفعله والسبحات الكروبيون من
شيعته ذلك الوجه الكريم صلى الله على محمد واله الطاهرين وكيف يصعد اليه
ولم يخرج منه سبحانه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد كان الله ولا شيء معه
وهو الآن على ما كان عليه ولا شيء معه مطوي قبل ذكر كل شيء وهو على ما هو عليه

والمحو والاثبات والطي والبسط وكل معنى غير الذات المقدسة كل ما ينسب اليها من
الكثرة والوحدة والبساطة والطي والبسط والاتحاد والتفرد والتعدد والتعاقب و
الجمع والفرق وما اشبه ذلك لا يصح نسبتها اليها لا بالذات ولا بالنسبة والاضافة
اذ لا نسبة له ولا اضافة لذاته وما لا يثبت له لذاته بذاته لا يثبت له بغيره فافهم
هذا الاصل فانه قاعدة لا تنخرم ابدا وقوله والزمان والزمانيات بآزالها هي
الحادثة واباده كذلك الى قوله الا وهي كائنة الكلام فيه كالكلام في المكان
والمكانيات وتفسيره ازالها واباده بالحادثة لانها قد تستعمل الازال والاباد في الحادث
على المذهب الحق فلذا فسرها بذلك وان كان ظاهر كلماته في كتبه استعمالها في
القديمة للحادثات على نحو ما نحن كلامه المتقدم الذي نقلناه عن الكلمات المكنونة
وقوله جف القلم بما هو كائن قد ذكر جملة من بيان هنا في ذكره العلم الامكاني
والعلم الكوني وفي العلم الامكاني جف القلم واحاديث اهل العصمة مصرحة
بان القلم المنسوب اليه الجفاف هو عقل الكل وهو القلم المستمد من الدواة
كما رواه هو في الصافي في تفسير ن والقلم وما يسطرون واذا اطلق فلا يراد
غيره في كلامهم واستعماله في العلم الذاتي كما ذكره خلاف الظاهر وخلاف الواقع و
خلاف الحق وان اخذ تاويله على المشرب الصوفي وهو لا مانع منه فيما يجوز استعماله
بخلاف هذا الذي ذكره فانه لا يصح استعماله كيف وهذا العلم هو الكتاب في
اللوح وقد ورد في ادعيتهم ثم لكتبتني اللهم ان كنت كتبتني عندك محروما مقترا علي في

ازرنه

رزقي فامح في ام الكتاب حرماني وتقتير رزقي واكتبني عندك سعيدا موفقا
للخير فانك قلت تباركت وتعاليت يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
فاذا هو الكاتب واذا شاء الله سبحانه محو ما كتب القلم واثبات غيره فانما يمحيه بالقلم
فكيف يجف القلم وهو ابدا رطب ولذا رد على اليهود حين قالوا ان الله فرغ من الامر
كما في التوحيد عن الصادق عليه السلام في هذه الاية لم يعنوا انه هكذا ولكنهم قالوا قد فرغ
من الامر فلا يزيد ولا ينقص قال الله جل جلاله تكذيبا لقولهم غلت ايديهم ولعنوا
بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء الم تسمع الله يقول يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب وفي تفسير علي بن ابرهيم قال قالوا قد فرغ من الامر
لا يحدث الله غير ما قدره في التقدير الاول فرد الله عليهم قال بل يداه مبسوطتان
ينفق كيف يشاء اي يقدم ويؤخر ويزيد وينقص وله البداء والمشية و
اما ان المراد بالقلم وجفافه غير ما ذهب اليه فمستند في العلل عن الصادق عليه السلام واما ان
فكان نهرا في الجنة اشد بياضا من الثلج واحلى من العسل قال الله له كن مدادا
ثم اخذ شجرة فغرسها بيده ثم قال واليد القوة وليس بحيث يذهب اليه واهل
الغفل المشبهة ثم قال لها كوني قلما ثم قال له اكتب فقال له يا رب وما اكتب
قال ما هو كائن الى يوم القيمة ففعل ذلك ثم ختم عليه وقال لا تنطقن الى يوم
الوقت المعلوم فعلى ما قلنا من ان القلم هو المعلوم وقلنا انه لا يزال يجري
بامر الله مقتضى يمحو الله ما يشاء ويثبت فهو ظاهر وعلى انه ختم عليه او على فمه فلا ينطق

ابدًا فالمراد ان ابدع امره بان يكتب فيما امره به مشروط او مشروط في الشهادة فافتح
وصدر بختوم فاطلقه في المشروط وختم عليه في المختوم هذا كله في الثاني من العلم
الحادث وهو العلم الكوني كما تقدم واما في العلم الامكاني فقد جف القلم
هناك والمراد بالقلم في العلم الامكاني المشية والحاصل ان هذا المعنى الذي
ذهب اليه لا يجري على ذات الحق بذاته وانما يصح في فعله كما قلنا والشهادة
بقوله جف القلم لا يصح الا في الفعل لان معنى جف انه جرى رطبا ثم جف وهذه
حالتان فاذا اثبتهما الحاسم فيما اراد فنقول له ما معنى جف في المفعول قبل الفعل
الا اذا هما اراد ان المفعول في محل الازل وجوابه السكوت عنه وان المراد بعد
حصول المفعول اختلفت حالتاه والمختلف حالتاه لذاته حادث ولا يلوح الحدوث
لو اختلفت حالتا فعله وقوله والموجودات الى قوله كنفس واحدة نعم الموجودات
من حيث الفعل كنفس واحدة واما من حيث التعلق بها فلم يتعلق الفعل بنفسه
بكل مفعول بل كل مفعول فله راس جزئي من الفعل الكلي مختص به لا يصلح لغيره
فزيد مثلا له راس جزئي من مشية اسمع مختص به لا يصلح لعمرو وذلك الراس
موجودة في الفعل قبل وجود زيد كوجود صورتك فيك قبل وجود المنطبعة
في المراة فاذا وجد القابل للتاثير وهو اجتماع مشخصات وجود زيد حدث
تعلق ذلك الراس المختص به فصار له حصة الخامسة من جزء وجود نوعه فكونت
من تلك الحصة بتلك المشخصات شيئا وهكذا في كل مفعول كما اذا حصلت المراة

كالمقابل

والمقابل وقع شعاع صورتك فى المراة فظهرت من ذلك الشعاع بهيئة المراة من اللون والاستقامة والصفاء والكبر واضدادها التى هى مشخصات الصورة فى المراة صورة وجهك واما هذه الوحدة التى فى المعلولات بالنسبة الى الفعل من حيث انتسابها على الامكان دفعة كل فى رتبته فاما هى فى بادى الراى واما فى الواقع فهى من سبق المسببات على الاسباب والناقص على المتمم كالعرض على الجوهر ويوضح فى الواقع ما اشار اليه الصادق فى قول جعفر بن محمد م المستقدم والاتى لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الحادث قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الحديث فاذا جاء هذا المعنى فى ذات الحق سبحانه انه عالم ولا معلوم جاز فى الفعل بالطريق الاولى والمثال فى ذلك اذا ظهرت الشمس انبسط نورها على جميع الكثيفات وظهرت الاظلة فى مقابلة الاشعة كل ذلك فى دفعة بلا مهلة لكن ذلك فى بادى الراى وفى الواقع كانت الاشعة سابقة على الاظلة فى الظهور بسبعين سنة وكذلك حكم المسببات عند الاسباب فالظل المذكور سابقا على ما هو عليه فى نفس الامر اعلى ما هو عليه فى بادى الراى ولو كان هذا الحكم راجعا الى الازل الذى لا يجرى على مقتضى الاسباب قلنا حكم الازل على ما يعرف وقد بينا انه كان ولم يكن شئ وهو ابدا لم يكن معه شئ واما اذا احصرنا الظل على الحكم الظاهرى فهو نور فى محل الظلمة فاذا جمعهما شهد واحد جرى اثبات الظلمة ونفيها على نمط واحد كالمثال

[Interlinear/marginal glosses: ان الاشياء مطويه فى الذات — بين الاعداد — لان فى الراى يتعدد وهكذا بحسب التشخصات]

الذي قلنا في الشمس فان وجود الظل بعد وجود الشعاع بسبعين عاما وعدمهما
كذلك على العكس ولكن اكثر الناس لا يعلمون الم يسمعوا قول اصدق المخبرين الى ربك
كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه
الينا قبضا يسيرا والحاصل تكوين الحق لو كان الحكم ازليا وجب ضد الوحدة
البسيطة لعدم تصور غيره واذا كان فعليا فبنسبة الظهور يكون البطون
وبنسبة الفرق يحصل الجمع لانه بطون بعد فرض ظهور جمع بعد تحقق فرق
اذ قبل فرض الظهور وتحقق الفرق لم يكن شئ والفعل لا يكون الا مع المفعول
فلا يكون الاشياء في معية الوجود كنقطة واحدة في نسبة الفعل وان برزت
نقطا متعددة لان الفعل متعاقب التعلق ولا يكون بين الازل وما سواه
نسبة فافهم ان كنت تفهم فان قلت انا اراد انها على تكثرها وامتدادا وقاتها
نقطة الاحاطة بقائها اذ لا امتداد عنده ولا استقبال بل كلها في علمه
نقطة قلت هذا صحيح ولكن اذا فهمت مراده فافهم مرادي ايضا اذا كان
تعالى محيطا بها لان امتدادها فيما لا يزال ليس بعيدا عنه بل هي في قبضته ولا
يستقبل وما بينهما حاضرة في نقطة بين يديه الا انه مع محيط بها حين هي لا شئ
او حين هي شئ فان قلت حين هي لا شئ فلا يصح الاحاطة بالاشئ ولا
نعلم ان لا شئ مع انه نفى علمه بذلك فقال اتنبئونه بما لا يعلم في السموات
ولا في الارض وهي لا شئ في الازل والا لكان معه غيره وان قلت يحيط بها
حين

حين هي شيء فاقول هي شيء بغير موادها وقوابلها وما تقومت به من فعله او بدلك

فان قلت بغير ذلك احلت وان قلت بذلك قلت لك يعلم ما هي عليه او غير ما

هي عليه وان قلت غير ما هي عليه لم يكن عالما بها وان قلت بما هي عليه قلت لك

بما هي عليه كونها في امكنتها وان منها امرية متعاقبة فان قلت فاذا كيف

علمها قلت هي قامت بامره وامره واحد فعلمها بامره واحدة ومن وايها في كثرة

واحدة فانه ولو كان يعلمها بذاته فان كان لا يعلمها بذاته فان كان لا يعلمها

الا بكونها نقطة كان وجه نكرتها غير معلوم لذاته وان كان يعلمها مطلقا

فلا فائدة في لحاظ كونها نقطة واحدة بخلاف ما اذا كان يعلمها بما هي

عليه ومثال وجهها المعلومين معا لو حضرك سرير وباب وكرسي وسفينة

فانها معلومة لك بوحدة الخشب وبكثرة الصور وعلمك بها حصولها

لك وحضورها بين يديك ولم تعلمها بذاتك من غير حضورها الا ان تكون

في ذاتك هي او صورها وكاني بك تظن اني نافي لعلمه الازلي لا ولكني

نافي لوجودها الازلي وحضورها الازلي وكافرته فافهم قال وانما

التقدم والتأخر والتجدد والتصرم والحضور والغيبة في هذه كلها بقياس

بعضها الى بعض وفي مدارك المحبوسين في مطمورة الزمان المسجونين في

سجون المكان لا غيرها وان كان هنا لما تستقربه الاوهام وتشمأز منها

الافهام اقول قوله وانما التقدم والتأخر الى قوله الى بعض هل يريد ان هذه

هيكرة لا انه يعلمها بما هي عليها لانها حاضرة عنده بامره في وحده وبذواتها في كثرة

عنه معلومة ولا محيط بها ام لا فان اراد فانما ذلك لاجل انها حاصلة لذاته حصولا

جمعيا وحدانيا يعنى انها بوجوداتها المتحددة متحددة متباينة وفى حالة الكثرة لا تتحد

لانها ملحق موهوم بنا على انه ليس الا الله كما هو قول اهل التصوف بوحدة الوجود

ولو اراد انها معلومة ايضا مع تكثرها وتعاقبها لم يحتج الى هذا التكلف فان

قيل ان هذا جواب المجوسيين فى مطمورة الزمان الخ قلنا ليس هذا جوابهم

وانما هو مذهب اهل الحق وخلفاء الصدق صلى الله عليهم قال واما قوله

عز وجل كل يوم هو فى شان فهى كما قال بعض اهل العلم انها شؤون يبديها

لا شؤون يبتديها فليستبصر اقول كان سبحانه ولا شان له ولا شان عنده

وانما هو لا غير فلما خلق مشيته بنفسها اكون فيها كل شئ على الوجه الكلى

وجعل ذلك الامكان الذى هو محل مشيته خزائنه فى كل شئ قال تعالى

وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فخزائن زيد مثلا فى

ملك الخزائن فاما يبديها لا يبتديها فاذا اراد ان يخلق شيئا مثل

زيد خلقه من خزائنه ونزله الى عالم الزمان فهل كان زيد فى خزائنه على

الوجه الجزئى بما هو عليه فى هذا العالم من تشخصه ام على وجه كلى لا انه يبدله

قبل ان ينزله بعمرو وبعرش وبجبل وبحجر فان كان على وجه جزئى هناك

كما هو هنا الى ان نزل الى هنا البيدق فقولهم انه ابداه لا انه ابتداه

لم يكن له فيه البيان مع ان خزائن زيد المشار اليها قبل اللوح المحفوظ

انه فرق بين الابداء والابتداء الاداء والتنبيه والقالب ... اظهار سر ... اخراج ... اثر ... او لم

اذا الامر

الراجح وبعضهم صرح بعدم
المحفوظ اذا ارتسم
لا اعلم فيها البداء

اذا اريد بها الحكم ويجب ان يكون زيد شيئا قبل تكوينه وقد قال اسمع اوله
يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا وفي حديث الكاظم ع كما في
الكافي والعلل فسبحان ربك وقع البداء فيما لا عين له فاذا وقع العين المفهوم
المدرك فلا بداء والله يفعل ما يشاء وقال عليه السلم هذا الكلام فلله
تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما اراده لتقدير الاشياء واذا وقع القضاء
بالامضاء فلا بداء انتهى وكل هذه المراتب التي اثبت بعد فيها البداء قبل حصوله
في هذا العالم وتحت تلك الخزائن وان كان زيد في خزائنه اي خزائن زيد قبل
ان يفرد الله سبحانه على وجه كلي فلا ان يبدو له بحيوان وطير وارض وسماء و
ملك وشيطان وعلى هذا فجعله ربنا اشياء لا ابدا فافهم ولتستبصر قال
فصل ولعلك يتوهم بعض هذه المعاني فيضطرب فيصول ويرجع فيقول كيف
يكون وجود الحادث في الازل ام كيف يكون المتغير في نفسه ثابتا عند ربه
ام كيف يكون الامر المتكثر المتفرق وحدانيا جميعا ام كيف يكون الامر الممتد
اعني الزمان واقعا في غير الممتد اعني اللازمان مع التقابل الظاهر بين
هذه الامور اقول اما كيف يكون وجود الحادث في الازل وكل قال الامام ع
ما معناه لو كان خلقها من شيء لكان معه ذلك الشيء لم يزل وقال امير المؤمنين ع
انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب
مردود وقال الصادق ع كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم وانا اقول

بيانا لقوله اذا كان الحادث في الازل يبقى حادثا مصنوعا ام يكون ازليا
صانعا على التقديرين هو مغاير بمعنى ان الله تعالى يعلم انه غيره على اى فرض اعتبر
فاقول يكون ام لم يعلم قل ما شئت وقوله ام كيف يكون المتغير في نفسه ثابتا
عند ربه فاقول يكون ثابتا عند ربه على ما هو عليه من التغير في ملكه تعالى لا في ذاته
وقوله ام كيف يكون الامر المتكثر المتفرق وحدانيا جميعا فنعم يكون في فعله
وامره الامر المتفرق وحدانيا جميعا لان الاشياء لها اعتباران من جهة اباءها
مجتمعة اجتماعا وحدانيا جميعا ومن جهة امهاتها متفرقة متكثرة ولكنه تعالى
احاط بها بفعله وامره في الحالين اما من جهة الاباء يعنى موادها فواحدة ومن
الامهات يعنى صورها متكثرة كما مثلنا بانه لو عمل باب وسرير وكرسي وغيرها
فمادتها كلها الخشب فهو واحد ومن جهة صورتها متكثرة فالمادة والصورة
كلاهما من فعله وامره فمادتها اثر فعله وامره وصورها هيئات قبولها لتلك
المواد من فعله وامره فكلها متحدة ومتعددة معلومة له تعالى بانفسها على ما هي عليه
في الحالين عن احاطة فعله وامره وقوله ام كيف يكون الامر الممتد اعنى الزمان
الخ نعم يقع الممتد اعنى الزمان والمكان وما فيهما في غير الممتد اعنى غير الممتد
امتدادا زمانيا ولا امتدادا دهريا نعم يقع هي كالممتد امتدادا سرمديا
على النحو المذكور واما على ما يقول فيها نعى ولا يعقل كما سمعت قال

فتمثل له بمثال حسى يكسر سورة استبعاده فان مثل هذا المعترض لم يتجاوز

بحدودهم

بعد درجة الحس والمحسوس فلنا اخذنا امرا ممتدا كجبل او خشب مختلف الاجزآء في
اللون ثم ليمرت في محاذاة نملة او نحوها مما تضيق حدقته عن الاحاطة بجميع
ذلك الامتداد فتكون تلك الالوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها نظرها
لها شيئا فشيئا واحدا بعد واحد ضيق نظرها ومتساوية في الحضور لو نراها
كلها دفعة واحدة لقوة احاطة نظره وسعة حدقته وفوق كل ذي علم عليم
اقول تمثيله هذا كثيرا ما يمثلون به العلمآء في علم احاطة الصغير المتناهي
الصغر وضيق البصر للكبير بالنسبة اليه الذي لا يقدر الصغير على الاحاطة به
الا بالتنقل والتدريج مع طول زمان ولو كان المدرك له اكبر منه واوسع بصرا
من امتداده فانه يحيط به دفعة بلا تنقل او تدريج او طول زمان بل يقع عليه
بصره دفعة فاذا هو مدرك شيئا بسيطا وذلك الصغير انما ادركه بالتنقل
والتدريج في زمان طويل فالصغير كالنملة مثل للمخلوق الذي لا يدرك الاشيا
الا بالتدريج كذلك ومجموع الخلق في ازمنتها المتطاولة كالشيء ذي
الالوان الذي لا يحيط به المخلوق دفعة والكبير الواسع البصر الذي يحيط
بصره بذلك الكبير ذي الالوان دفعة من غير تنقل ولا تدريج ولا طول زمان
ولا يكون ادراكه لها قبل ادراكه امرها مثل للحق ولله المثل الاعلى
وهنا مثل يبدا لونه وهو ليس بتام لان يكون مثلا لفعله وامره تعالى عن ذلك
علوا كبيرا فلا تضربوا لله الامثال وقد قررت لك المراد مكررا مرددا

وقوله وفوق كل ذي علم عليم لشرحه الى ما مثلنا به من الكبير الذي يحيط بذرى
الالوان دفعة اما قلا دلالة على الاحاطة مستفادة من القادر لذا انه تعالى
سبحانه ادرك الاشياء جميعا في الازل ادراكا تاما واحاط بها احاطة كاملة
فهو عالم فيه بان اي حادث يوجد في اي زمان من الازمنة وكم يكون بينه
وبين الحادث الذي بعده او قبله من المدة ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك
اقول قوله ادرك الاشياء جميعا في الازل ان اراد بقوله في الازل انه ظرف
لادراك الاشياء لزم ان تكون الاشياء في الازل فلا يصح هو عالم ولا معلوم
لان ادراك معنى فعلى بخلاف قولك انه مدرك فانه معنى ذاتي يتحقق بغير
مدرك بفتح الراء فالعلم معنى ذاتي هو اسبق ومعنى حادث هو قولك
علم بها فان النسبة تقتضي اجتماع الطرفين في مكان واحد من المكان و
القدم فلما امتنع اجتماعهما في القدم تحقق في الامكان فاذا اردت العبارة
عن ذلك فقل عالم في الازل بها في الحدث بما هي عليه من القيود اما اذا قلت
هو عالم بها في الازل لزم ان تكون هي بما هي عليه من القيود في الازل بخلاف
ما اذا قلت عالم في الازل بها في الحدث فان المعنى انه عالم في الازل ولا
معلوم فلما احدثها لم يزل كان بها عالما بها وليس قولي فلما احدثها
اثباتا لمعنى الزمان بل العبارة ضيقة وانما المراد انها ليست شيئا
في الازل لتكون معلومة لان الازل هو الذات فلا تكون هناك مذكورة

في ذاته

فی ذاته الاجمال وجهین اما ان تکون هی بذواتها المکونة او بصفاتها الغیر

المکونة کما هو بحیث یعلم تعالی ان شیئا غیره بای حال فرض او بصورها العلمیة

فی ذاته التی هو الازل وکل شئ من هذه مبنیة علی غیر قواعد التوحید فافهم

وباقی کلامه من کونه نوع عالما بکل شئ من احوالها لا شک فیه ولا منازع فیه وانما

الکلام فی محل هذا العلم هل هو فی ذاته او خارج ذاته و حوله والحکم بالعدم

علی شئ من ذلک فیه انه ان اراد انه الحکم بالعدم علی شئ من ذلک فی ذاته فهو

باطل لان الحق هو الحکم علیها بالعدم فی ذاته فلیست مذکورة لا بوجود ولا

بسبب ولا حقیقة ولا صفة وان اراد به فی اماکنها واوقاتها فلا اشکال

فیه قال بل یدل ما لحکم بان الماضی لیس موجودا فی الحال لحکم هو بان کل

موجود فی زمان معین لا یکون موجودا فی غیر ذلک الزمان من الازمنة

التی تکون قبله او بعده وهو عالم بان کل متحیز فی ای حیز یوجد من المکان

وای نسبة تکون بینه وبین ما عداه مما یقع فی جمیع جهاته وکم الابعاد

بینهما علی الوجه المطابق للحکم اقول حکمه نوع علیها بما هی علیه فی کل رتبة بما

منها وحکمنا علیها بما حکم لنا بحکمها علی انفسها من انفسها ومنا وباقی کلامه علی

ظاهره عندنا بمعنی علمه نوع بها فی کل رتبة بما منها فیها و ذلک الحکم منه نوع بها کما

قال امیر المومنین ع کما من تجلی لها بها و بها امتنع منها والیها حاکمها قال

ولا حکم علی شئ بانه موجود الان او معدوم او موجود هناک او معدوم او حاضر

او غائب لانه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني بل هو بكل شيء محيط ازلا وابدا يعلم

ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الخ اقول قوله ولا يحكم على
شيء الخ كيف لا يكون كل شيء عنده موجودا في ملكه ولم يفقد من ملكه شيئا وكيف لا
يكون كل شيء سواه مفقودا ومعدوما في ذاته ورتبته وليس في شيء سواه وقوله
لانه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني الخ يريد بهذا ان الاشياء في الازل ليست موجودة
ولا معدومة فلا في زمان ولا في مكان الخ لانه ليس بزماني ولا مكاني وليس
بصحيح لان الاشياء في ملكه لا في ذاته فلا معنى لكلامه ولا لتعليله وقوله بل هو
بكل شيء محيط ازلا وابدا فيراد الابد والازل ذاته وهذا بيناه مرارا انه ليس
في ذاته شيء غيره انما هو هو لا غير فلذلك لا يجوز ان نقول هو في الازل والابد
محيط بما في الملك وقوله لم يكن خلوا من ملكه وقوله الملك بالملك
العظيم وملكه القديم معناهما انه تعالى لم يفقد في الازل والابد اعني في
ذاته بل امره ملكه في الامكان وقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم يعني كل شيء
في مكانه ووقته ولا يحيطون بشيء من علمه الامكاني الذي هو محل مشيته
الا بما شاء من علمه الكوني كما يقتضيه فضله وليس المراد من علمه في الاية
الشريفة العلم الذاتي لانه هو ذاته ولا يصح ان يقال ولا يحيطون بشيء
من ذاته الا بما شاء منها فانهم محيطون به فيكون المحاط قبل المشية قديما
وبعدها حادثا فيتغير ويتبعض ويختلف احواله والاصل في الاستعمال

العلم

الحقيقة فلا يقال انه مجاز عا في ذاته من حقائق الممكنات مع ما يلزم من اشتمال
ذاته على غيره ولا يقال يجوز ان يكون الاستثناء منقطعا لان الاصل فيه ان
يكون متصلا مع ما فيه في كونه منقطعا قال فصل من عرف ما حققناه
عرف معنى ما ورد عن اهل البيت صلوات الله عليهم في هذا الباب كرواية
قول امير المؤمنين عليه السلام لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون اخرا
ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا اقول من عرف ما حققناه عرف معنى
ما ورد عن اهل البيت ع فان قول امير المؤمنين ع انما هو في ذكر احوال
الذات لذاتها وهي بعينها نفس الذات وانما تكثرت اسماؤها لتكثر المتعلق
المتعلق فهو ع باعتبار سبقه لكل شيء اول وباعتبار بعديته بعد كل شيء هو اخر
وباعتبار كون كل شيء اثر فعله فهو ظاهر لان المؤثر اشد ظهورا من الاثر
وباعتبار عدم ادراك شيء له ع هو باطن والفرق احتجب له ليس علمه بذاته
ليكون متحدا بذاته كما اشار اليه بل هو مغاير لذاته كما بينا عن مرة قال
وكقوله ع احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم يزد بكونها علما علمه بها قبل ان
يكونها كعلمه بها بعد تكونها اقول احاط في الازل بالاشياء علما في العلم
الامكاني الراجح قبل كونها في العلم الكوني او احاط بالعلم الامكاني الراجح بالاشياء
فيه قبل كونها في العلم الكوني الذي هو الوجود المقيد المساوي والعلم
بها في الامكان فلم يزد في ذاته بكونها علما لان العلم الحاصل بوجودها الامكاني بذاته

فلا تزيد ذاته علماً بوجودها الآن هذا العلم لم يكن ثم في الأزل كما قال الذي ملكه في
الإمكان ولو كان مراده ثم أنه أحاط بها في الأزل لكانت حاصلة له في الأزل
فإن قلت هي حاصلة له في الأزل حصولاً جمعياً وحدانياً غير متكثر ولا متغير كما
قال المصنف قبل وهذا مراده وبعد فأقول هذا الحصول الجمعي هو ذاته أو غيره
بمعنى أنه يعلم ذاته غيره أو لم يعلم فإن كان يعلم فهو محدث تعالى الله لأنه ليس
يصدر بل غير مدخل الغير وإن كان لا يعلم فلا يكون علمه متعلقاً بشيء غيره الأول
يقول إنما عينه ثم فهو بذاته عالم بذاته وهذا كالأول في الفساد خلافاً لأهل
الخلاف القائلين بأنا عينه ثم كما قال ابن عربي في الفصوص في شعره فلولاه و
لولانا لما كان الذي كانا فإنا أعبد حقا وأنا الله مولانا وإنا عينه فاعلم
إذا ما قيل إنسانا وأيضاً ما حصلت له حصولاً جمعياً وحدانياً وهو علمه بها
في الأزل فهل يعلم في الأزل بما يعلمها نحو بربان تكون حاصلة له حصولاً
فرقياً متكثراً متغيراً متبدلاً كما يحصل لنا أم لا فإن قلت حصلت له حصولاً
فرقياً كذلك فنقول أولاً لم خصصت حصولها بالحصول الجمعي وهي حاصلة
له بالحصولين وثانياً هل هذا الحصول الفرقي المتغير بمعزل عن ذاته في الأزل
أم في ذاته وإن كان بمعزل اختلف وإن كان فيه تركب وإن لم يحصل له حصولاً
فرقياً كنا علمنا منها ما لم يعلم منها والله سبحانه أخبر في كتابه بإنكاره على من ظن
ذلك فقال ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وفي قدم علمه بها قبل أن يكونها

بعلمه

كعلمه بها بعد تكوينها فان قيل انه لم اراد بهذا معنى الاول على ما يوهمه المصنف وقبه

ما نقرره وان كان على ما نقوله فالمراد بعلمه بها قبل ان يكونها هو العلم الامكاني

الواقع الوجود الذي ذكرناه فيما مضى من كلامنا وهو العلم المستثنى منه

في قوله ولا يحيطون بشيء من علمه وقوله كعلمه بها بعد تكوينها في العلم المستثنى

في الاية وهو الكوني المساوي ومعنى الكلام انه يعلمها في العلم الامكاني

اي يعلمها بامكانها يعني انها ممكنة فعلمه بانها ممكنة في مشيته على اي وجه شاء

لا انها واجبة ولا ممتنعة هكذا في امكانها قبل ان يكونها وبعد ان كونها هي على

ما هي عليه قبل التكوين من امكانها وجريانها وانقيادها لارادته لم تختلف حالة

امكانها وانقيادها لما يريد بعد تكوينها عن حالتها الاولى قبل تكوينها فعلمه

بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها ووجه ما قاله العلماء العارفون ان

المشية في القرآن وفي كلام اهل العصمة هي نفس المشية به وهو كلام متين

قد اقمنا عليه البرهان في مباحثنا بحيث لا يشك فيه من له قلب او القى

السمع وهو شهيد وعليه يكون المعنى ان علمه بها قبل كونها على علمه بها بعد

كونها فاذا قلنا ان المراد من علمه بها قبل كونها هو العلم الامكاني لا العلم الكوني

لانه اي الكوني لا يوجد الا حال كونها كان المعنى ان علمه بها قبل كونها

هو علمه بها بعد كونها اي بعد فناء كونها لانها اذا فنيت اكوانها رجعت

الى امكانها او نقول انها حين لم تخرج عن امكانها بل هي على ما هي قبل الانقياد

لامره وفعله فيكون المعنى علمه بها قبل كونها بنفس علمه وعلمه بها بعد كونها ثم
اى بعد ان كونها يعنى حيث كونها مكونة وقوله بعض ان المعلول الواجب الوجود
من حصول علته التامة فمن حيث كونها واجبة وان كان وجوبها بالغير كلام
قشرى لانها لا تخرج بذلك عن كونها ممكنة انظر الى قوله الم تعلم تعالى ربك
كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثابتا لا يتغير وان تغيرت علته وجوده
لانه تع مسبب من لا سبب له وسبب كل ذى سبب ومسبب الاسباب من غير
سبب فان قلت هذا ينقض ما قررت بانه لا يكون عنه شى من ذاته بدون
فعل قلت هذا يقرر قولى لان قوله يا مسبب من لا سبب له يعنى انه يسبب
الاسباب لمن يشاء من غير ان يكون الشى مقتضيا للتسبيب فان الشى قد يكون
لذاته غير مقتض لانبعاث سببه بقابلية او لعدم قابليته فاذا شاء تعالى
وله الحمد سبب له سببا فكان الشى بذلك السبب مقتضيا بقابلية الحاصلة
له من نفسه بعلة حصول السبب له وهو على كل شى قدير واما ان المفعول
يستحيل حصوله عن فاعله بغير فعل فمما لا شك فيه ومن الامور الدالة على
ان العلة الملكية والملكوتية والجبروتية اذا كانت تامة فلبست تامة
الابامداده لان الاشياء حين خلقها سبحانه لم تستقل فى نفسها وافعالها
بالوجود والبقاء الا بامره بل هى فى نفس الامر وما يصدر عنها من الافعال
قائمة بفعل الله سبحانه وامداده قيام صدور فهى له كالصورة مثالها

انما

فی المرآة فانها قائمة بعد ظهور المقابل قیام صدور فمن ذلك نار النمرود حین
القی ابرهیم علی محمد واله وعلیه السلام بعد امرها لابرهیم خاصة وکان
الطائر یمر علیها فی الهواء فیحترق لما قال لها کونی بردا یعنی لم یأذن لها
فی احراق ابرهیم حتی انه لو لم یقل وسلاما لاحرقته ببردها ولو کان احراقها
بغیر اسبع ای بغیر فعله لاحترق ابرهیم فکون الواجب الوجود لوجود علته لم
یخرج بذلك عما هو علیه من الامکان مما لا ریب فیه فلیس شیء یصح اطلاق الشیء
بالذات علیه الا الله سبحانه وما بغیره الا فعله وخلقه فالواجب تع واجب لذاته والممکن
ممکن به تع لا بذاته کما یتوهمه من لم یوجد اسمع نفسه قال وکقوله علیه السلم
علمه بالاموات الماضین کعلمه بالاحیاء الباقین وعلمه بما فی السموات العلی
کعلمه بما فی الارضین السفلی اقول هذا العلم هو العلم الحصولی و
الحضوری فان کل شیء حاصل له وحاضر لدیه کل فیما اقامه فیه من مکانه ووقته
لانه لم یکن فی الازل خلوا من ملکه فی الامکان اذ لیس عنده استقبال فهی ملکه
یعلمها بما هی علیه وما هی علیه هو علمه بها وما هی علیه حالتان الاولی کلها
واحدة وهی کونها خلقه ووجودها خلقها من هیئة فعله واخترعها
لا من شیء فهی من هذه الجهة شیء واحد وفی کل شیء واحد او بعد اشتراکها
فی الوجود اشتراکا لفظیا لان الوجود لم یطرو غیرها یعرفونه وانا اشیر الیه
علی جهة الاختصار لینتفع به اولوا الابصار وذلك ان الله سبحانه خلق بفعله

الوجود وهو الماء الذي به حيوة كل شئ وهو نور محمد واهل بيته الثلثة عشر
صلى الله عليه وآله لم يخلق منه شيئا غيرهم ولم يبق منه شئ بعد وجودهم وكان نعم
قد مثله بالعمق الاكبر في المرتبة الثانية من الامكان وهو الوجود الكوني على
الحقيقة الاولى وخلق من فاضله يعني من شعاعه نورا وسماه وجودا كما سمي
نور الشمس شمسا وقسمه مائة واربعة وعشرين الف قسم وذلك بعد خلق
الاول بالف دهر فجعل كل حصة منه لروح نبي ورسول ثم خلق من فاضل هذا
النور يعني من شعاعه نورا ايضا بالف دهر فخلق منه انوار المؤمنين ثم
خلق من شعاع انوار المؤمنين وارواحهم ارواح الملئكة والجان من مؤمنيهم
ثم خلق من شعاعه ارواح الحيوانات ومن فاضل الحيوانات النباتات ومن
فاضل النباتات المعادن ومن فاضل المعادن الجمادات وخلق من بين كل
اثنين برزخا جامعا بينهما وكما اشتق وجود الادنى من وجود الاعلى اشتق من اسم
الاعلى الادنى فاطلاق الوجود على هذه الالفاظ باوضاع متعددة كلما اوجد
واحد وضع له اسم الوجود فاوضاعها حقيقة بعد حقيقة وهكذا الا دقيقة
ومجاز ولان كلها بوضع واحد فيكون مشتركا معنويا لان الاول وجد
وسمي بهذا الاسم ولم يوجد الثاني وحين وجد لم يكن من الاول ليسمى باسمه
بالوضع الاول ولا اتفاق في مشهد واحد وطينة واحدة ليوضع عليهما من باب
المشترك فافهم والحاصل فالحالة الاولى هي كونها خلقة خلقها الامر شئ في كل

دربة

رتبة فكلها واحدة فيعلمها ثم هنا ما هو عليه من هذه الوحدة كما مثلنا سابقا
بالبحر والتراب والكرسي والسفينة وهو حالة الاجتماع والاتحاد في المادة
والحالة الثانية ما هو عليه من حيث قوابلها وقيودها المشخصة لها من الكم
والكيف والمكان والوقت والجهة والرتبة والوضع وغير ذلك فهي متعددة
متمايزة فيعلمها ثمة بتعددها وتمايزها فالاولى كالحروف في المداد والثانية
كالحروف المكتوبة في القرطاس فله بها علمان كل واحد منهما حصل بحصوله رتبته
ويعلمها بلا تقدم وتأخر وبتقدم وتأخر وكل في كتاب مبين قال وكقول
الباقر عليه السلام كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه
كعلمه به بعد كونه اقول بيان هذا يعلم مما قبله قال وكقوله عليه السلام
لا كان خلوا من الملك قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه اقول
القبلية هنا والبعدية راجعة في الحقيقة اليها في انفسها فان ما يكون بعد
القيمة لم يكن عندنا الان ونحن الان لم نصل اليه ونحن سائرون
الى الاخرة والابدان تصل اليه احياء او امواتا لانا في سفينة المكان
والسفينة في بحر الزمان فهو يسير بنا ونحن قاعدون اما اشعرت بان
امس الماضي كان هو يومنا ويومنا هنا ونحن في الامس هو غدنا فسار بنا
بحر الزمان عن يومنا حتى كان امس الى غدنا حتى كان يومنا فالمستقبل عندنا
لم يكن وكان الكل عند الله في وقته لا في زمانه كما يتوهمه من لم يفهم او لم يوفق

لعظمة قال ع انهم يرونه بعيداً ونراه قريباً فالمراد من قول الله تعالى كما لقد عندنا ومنها
كما ليس عندنا الا ان المراد انه تذهب بالكلية اي ينذهب لوجاز ان يخرج شيء
عن ملكه لذهب ملكه في ان قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ
والمعنى في كل الاحاديث كما سمعت مما كتبناه لك فخذ ما اتيتك بقوة ولا
تقل وكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا لاني اقول كما قال في
الجواب اذا انبجست دموع في خدود تبين من بكى ممن تباكى قال
كقول الصادق ع لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع
ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث
الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر
على المبصر والقدرة على المقدور اقول قد تقدم بعض الكلام على معنى هذا
الحديث والعجب من الملا كيف اورد هذا الحديث الذي بظاهره ينفي ما قرره
ولكنه انما اورده لشبهة عرضت له وهي قوله ع والعلم ذاته فانه فهم منه ان العلم
لا معنى له الا ما كان المعلوم معه وهو المعلوم ولم يفطن الى قوله ع
ولا معلوم لانه فهم من معنى ولا معلوم منفرد منكثر واما المعلوم المتحد اتحادا
جميعا فلم ينفه الامام ع وعن غفل عما نبهنا عليه سابقا من انه ان كان يعلم
في الازل المتحد ولم يعلم المتعدد لم يكن علمه محيطا في الازل فاما ان يعلمهما
معا فلا يتم ما ينصره ولا معلوم او لا يعلمهما معا فلا يكون عالما ولا يتم

قوله عليه السلم

قوله
والعلم ذاته فعلى ما ذهب اليه من طايفة المتصوفة من القول بوحدة الوجود
تكون الاشياء كلها في الازل باعتبار كما قال شاعرهم كل شيء فيه معنى
كل شيء فتفطن واصرف الذهن الى كثرة لا تتناهى عددا قد
طويها وحدة الواحد طي ومراده هو مراد الشاعر ومثال مرادهم
كالشجرة فانها باعتبار انها شجرة واحدة لا تقبل القسمة حتى كالحق تعالى
عما يقولون علوا كبيرا وباعتبار الاصل والاغصان والورق والثمر
كثيرة فهي كالخلق ولكنك تقول هذه الشجرة الواحدة فتطوي هذه الوحدة
تلك الكثرة طواهم الله في نار جهنم طيا وبالجملة فالحديث لا يناسب له الا انتهاها
به ولا ذكره فانه قال ع قال والعلم ذاته ولا معلوم ثم قال فلما احدث
الاشياء وكان المعلوم وقع العلم على المعلوم فلا ادري ما يقول هذا
الواقع عليه حين وجد هو ذات الله ام فعله فان قال ذاته كفر وان
قال فعله بطل جميع ما ذكر وان قال لم يقع شيء رد قول الامام ع
وهو رد لقول الله مع انا قدمنا ان العلم المرتبط بالمعلوم الواقع
عليه لا يحصل للعالم الا مع المعلوم كما نقلنا من التوحيد عن حماد بن
عيسى قال سألت ابا عبد الله ع فقلت لم يزل الله يعلم قال انى يكون
يعلم ولا معلوم قال قلت فلم يزل الله يسمع قال انى يكون ذلك
ولا مسموع قال قلت فلم يزل يبصر قال انى يكون ذلك ولا مبصر ثم قال

لم يزل الله سميعا عليما بصيرا فانه بما عبر بصيغة عرة وفي تعقد صرح وهنا ظاهر لمن

طلب العلم والهدى قال وكقول الكاظم لم يزل الله عالما بالاشياء قبل

ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعدما خلق الاشياء اقول يراد بهذا

العلم المرتبط بالاشياء اما العلم الذاتي والتعلق في الحدوث بوقوع الفعلي

على المعلوم كما قال الصادق كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم

الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم

الى الان الوقوع والتعلق لا يكونان بغير شيء وهو اي الواقع على المعلوم العلم

الفعلي الذي في رواية حماد بن عيسى في قوله الى يكون بعلم ولا معلوم

اما العلم الامكاني فما ذكرنا في مواضع قال وكقول الرضا له معنى

الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية ولا مالوه ومعنى العالم ولا معلوم

ومعنى الخالق ولا مخلوق وتأويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق

معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد معنى البرائية كيف ولا تغيبه

مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعل ولا توقته متى ولا يشمله حين ولا يقارنه

مع اقول قوله له معنى الربوبية اذ لا مربوب يراد ان الربوبية صفة الرب

وهو صفة فعل فلا يوصف بالربوبية لانها محدثة صفة الموجب المشتق والمالك

له فهي صفة اسماء الفاعلين والذات البحت لا توصف بذلك نعم توصف

بمعناها وهي العلم والقدرة والغنى المطلق وحقيقة الالهية هي معنى

الالهية

الربوبية ومعنى العالم اذا اريد هذا التعلق والوقوع والمطابقة معنى الربوبية
وتأويل السمع ولا مسموع كالعالم يعني اذا اريد به ذلك لان السمع والعلم
اذا لم يرد بهما السمع والعلم الفعليان هما عين الذات بلا تأويل كما مثلنا
سابقا وكذا القدرة واما الخالق فاسم فاعل وهو صفة فعل كذلك ولا
يصح ان يوصف الواجب تع ثم يوصف بمعناه وهو معنى الربوبية والالهية و
المراد من كون العلم والقدرة والغنى المطلق بمعنى صفات الافعال ان
الفعل يشاء العالم به والقادر عليه وذكر الغنى المطلق لبيان ان معنى الربوبية
والالهية والخالقية وما اشبههما انما توصف بها الذات البحت اذا كان
معناها الذي هو العلم والقدرة يراد منه ما هو الغنى المطلق اذ قد تكون
لنا معنى الخالق مثلا وهو علمنا وقدرتنا المفتقران الى الغير وهذا المعنى
يوصف به تع وانما يوصف به معنى ذلك الذي هو الغنى المطلق يعني انه تع يوصف
بعلم هو نور لا ظلمة وقدرة هو نور لا ظلمة فيه وقوله ع ليس منذ خلق استحق
معنى الخالق يريد انه تع استحق معنى الخالق قبل ان يخلق الخلق لان معنى الخالق
هو ذاته وخلق انما حصل له مع المخلوق وان تقدم عليه ذاتا ومعنى كون العلم
والقدرة المطلقين معنى الخالق ومعنى سائر صفات الخلق انهما منشأ الخلق و
ان وما اشبههما من صفات الافعال الا قال الصدوق بعد ما في الكافي عن عاصم بن
حميد في الصحيح عن ابي عبد الله قال قلت لم يزل الله تع مريدا فقال ان المريد لا يكون

الا المراد معه لم يزل عالما قادرا ثم اراده فتبين ثم ان معنى الارادة العلم والقدرة
لانهما منشأ الارادة لان المريد لا يكون غير الارادة اذا كان عالما بالمراد قادرا
عليه وكذلك معنى الربانية التي هي صفة موجبة لايجاد اعيان الاشياء كما ان الخالقية
صفة موجبة لاكوان الاشياء فان قيل انما اتصف بها اذا فعلها لم يحصل له الا
مع احداث اعيان الاشياء وقولكم كيف ولا تعقيبه هو انه لا يجوز ان يتصف الخالق
الذي اتصف كلا بالابتداء وهنا يجوز ان يقال خلقه من اول الدهر فلا يجوز
عليه التوقيت فاذا ثبت انه خلق دل على اتصافه لذاته بالعلم والقدرة اللذان
عنهما صدر خلق ولا يتغير لانها لتحقيق ما لم يكن محققا قبل ذلك ولا يحتاج
فعل الله لعلة للترجيح الذي هو توقع الاستكمال الذي لم يكن له قبل ان يحصل ولا
توقيته بمتى لان متى انما هي للسؤال عن الوقت والموقت لذاته متوقف في وجوده
وكماله على ذلك الوقت ولا تحديده بحين لان حين وقت من الدهر فاذا احد
ان يتحدد دل على كونه محاطا بالدهر ان الدهر قبله وبعده فيكون وجوده مقيدا
بذلك كل الانقياد ضرورة لان القادر مع شيء ما اوتيه ذلك الشي فيما قادرته ضد
وليس كاملا مطلقا بل بالاضافة الى غير ذلك الشي جميعا فهو في حال وهو كونه
اكمل من غيره لانه اذا فرض له جواز ان يكون اكمل ممن سواه وحصل معه في ذلك
غيره نقص عما جاز له لان المتفرد بالكمال ولما كانت هذه الصفات التي هي
الربوبية والالهية والعالمية المقترنة والخالقية والسمعية وما شابه ذلك

من الصفات

من الصفات المقتضية للاقتران والمعية والمطابقة واللزوم من الامور الاولى
من نعته الصفة الابتدائية وتقرب صنف الهيئة وبحجب الطلب وصحبة الوقت
ويحيط به الزهر ويفيد به العين وكان قد مر امر هذه الصفات من هذا عين
هذه الحالات وكان قد صدر عنه مقتضيا بها ولوازمها دل ذلك على انه كان
متصفا بمعانيها التي نشأت هذه المبادي عنها الذات ولما كان التغاير
والاختلاف موجبا للحدوث والفقر والتركيب دل على ان تلك الصفات
التي هي تلك المعاني ليست شيئا غير ذاته والا لزم الحدوث كما دل اول هذا
الحديث في قوله لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الصفة والموصوف
بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الازل الممتنع من الحدث ولما
كان تلك الصفات المقتضية للاقتران صادرة عنه دل على انها صفات افعال
لا انه كان ولا شيء معه وموجب التفرد انه هو ذاته يجب ان يكون ازلا وابدا
كذلك فكانت المقترنة صفات افعاله وذاته ثم في هذا الحديث الشريف مما
هو الواقع في الذهن مثل خبر ولم يفطن احد في هذا الحديث ما اورده
لما تضمن وصرح بنقض جميع ما ابرم والسلام على من اتبع الهدى قال
هذا ما اردنا ايراده في هذا المختصر وهو لباب الكلام في هذا المقام
للمتوسطين من ذوي الافهام ومن اراد الزيادة عليه والعلو منه فليطلبه
من كتابنا الموسوم بعين اليقين فان فيه اسرارا لا يحتملها الاكثرون ولا يمسها

الأ المطهرون والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين اقول
قوله وهو لب الكلام في هذا المقام يعني لباب كلام الصوفية في الكلام على
علم الله الذي هو ذاته فانهم كيفوا علمه ووصفوه واما ائمتنا فانهم نهوا
عن الكلام في ذات الله ففي التوحيد بسنده عن ابي بصير قال قال ابو جعفر ع
تكلموا في خلق الله ولا تتكلموا في الله فان الكلام في الله لا يزداد الا تحيرا
وفيه بسنده الى محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال تكلموا فيما دون العرش ولا تكلموا
فيما فوق العرش فان قوما تكلموا في الله عز وجل فتاهوا حتى كان الرجل ينادي
من بين يديه فيجيب من خلفه وينادي من خلفه فيجيب من بين يديه وفيه
عن عبد الرحيم القصير قال سألت ابا جعفر ع عن شيء من التوحيد فرفع يديه
الى السماء وقال تعالى الجبار ان من تعاطى ما ثم هلك وفيه عن فضيل بن
عثمان عن ابي عبد الله ع قال دخل عليه قوم من هؤلاء الذين يتكلمون في
الربوبية فقال اتقوا الله وعظموا الله ولا تقولوا ما لا نقول فانكم ان قلتم
وقلنا متم ومتنا ثم بعثكم الله وبعثنا فكنتم حيث شاء الله وكنا هـ و
الاحاديث عنهم ع لا تكاد تحصى والكلام في علم الله الذي هو ذاته فهو كلام
في الله فمن علم بذلك وتكلم في علمه الذي هو ذاته فان لم يأتم بهم بل جانبهم
واتبع اعداءهم الصوفية كما نطقت باحاديثهم وقوله فليطلب من كلامنا كتابنا
الموسوم بعين اليقين الى قوله هذا الكتاب وغيره من رسائل كتبه

تمت

كلها مثل ما في هذه الرسالة الشيقية ما آ و واحد فيها كلماتي بل حرف واحد من
مذهب اهل البيت بل كلها من كلام القوم الا بعض الاحاديث بنقلها ويصرف
معناها الى مراد القوم ولكن يكفيك ما قال امير المؤمنين ع ذهب من
ذهب الى غيرها الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب الينا
الى عيون صافية تجري بامر الله لا غاية لها ولا نهاية ه وانا الوصية في
الله نظيري ان يبين ويبدي شيئا دعاني الى الرد عليه لا ولكني اذا
اردت البيان كلاما ابينه بما يذهب اليه وان كنت اعتقد فساده او
ابينه بما اعتقد فان قلت بل بما يعتقده فهكذا والله فعلت لا غير وما
توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وقع الفراغ من هذه الكلمات صبح
يوم الجمعة الخامس عشر من شهر ربيع الثاني سنة ١٢٣٠ ابيدي مؤلفها المسكين احمد بن زين الدين
الاحسائي الهجري في البلدة المكرمة
حامدا مصليا مستغفرا

